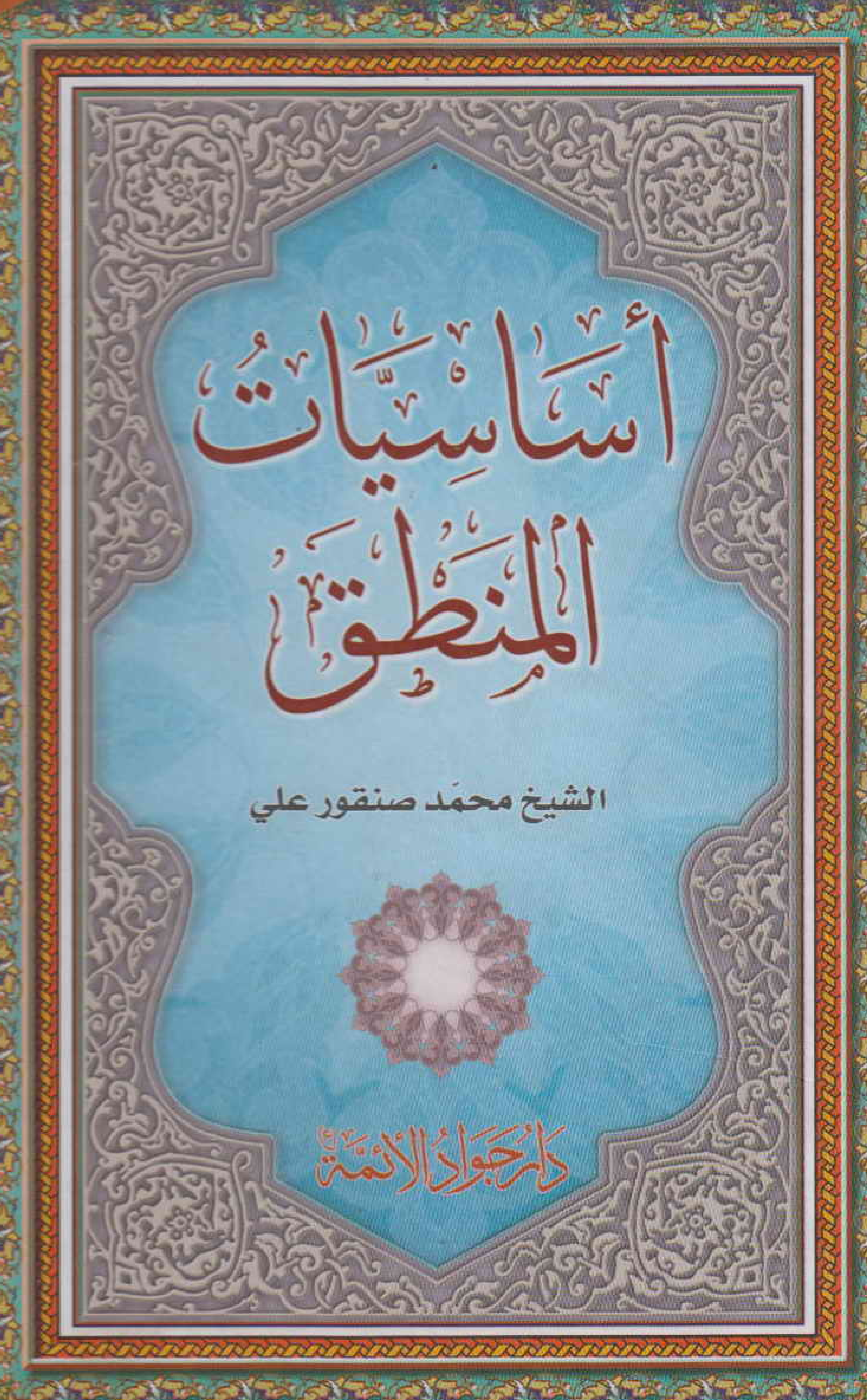
طبعة منقحة ومزيدة



أساسيات المنطق

الشيخ محمد صنقور علي

دار جواد الأئمة

أَسَاسِيَّاتُ المَنْطِقِ



الطبعة الاولى

1435 هـ - 2013 م

دار جواد الأئمة (ع) للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - حارة حريك - شارع دكاش - بناية شحرور

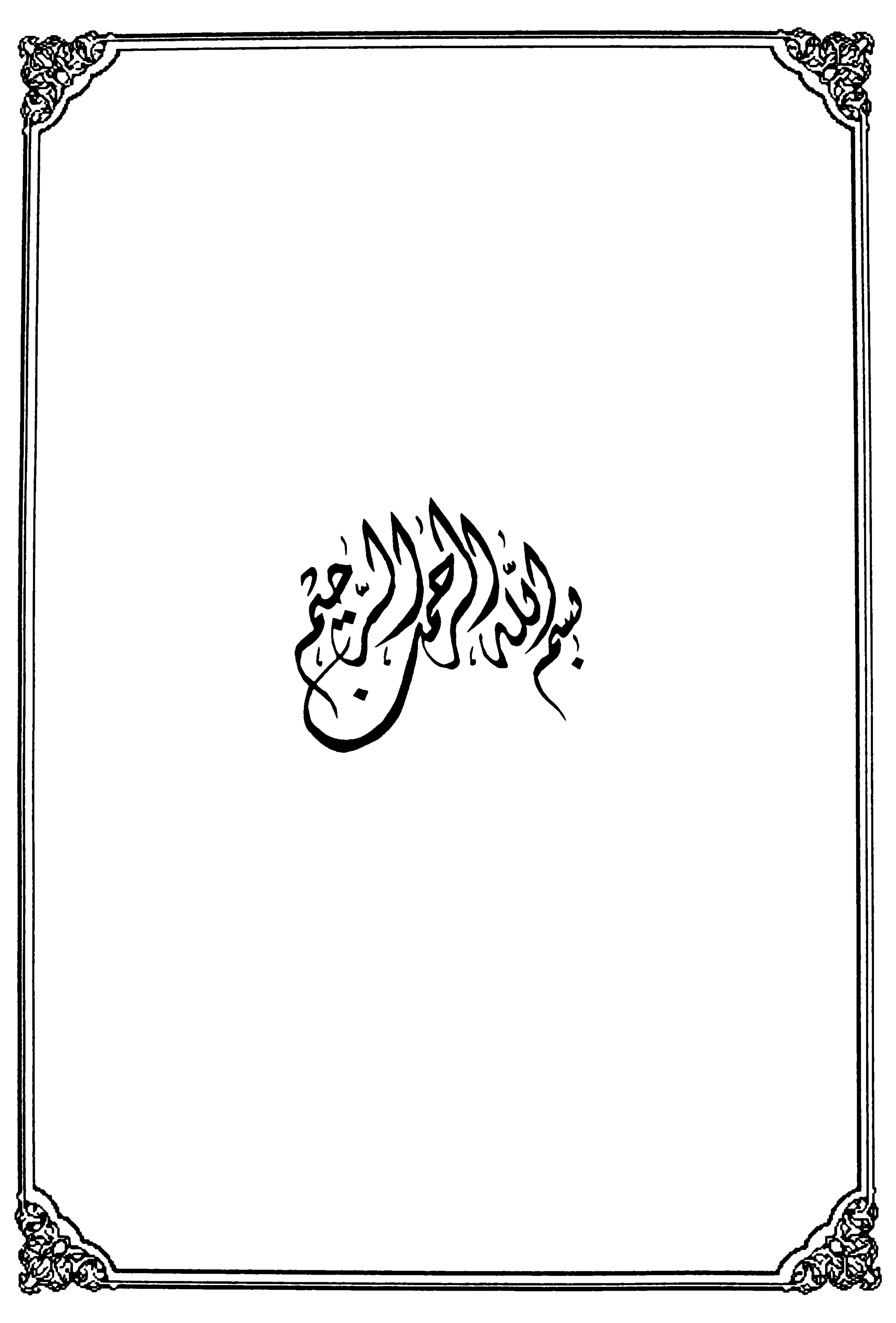
ت: 73 73 13 / 03 - 12 29 69 70 00961

أساسيات المنطق

تأليف

الشيخ محمد صنقور علي

دار جواد الأئمة (ع)


بسم الله الرحمن الرحيم

- المقدمة -

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين.

أما بعدُ:

فإنَّ من جميل إحسانه تعالى عليَّ أن وفقني لكتابة هذا الذي بين يديك والذي أرجو أن أكون قد بلغتُ به ما كنت أرمي إليه، فقد كتبته لإخوتي الأعزاء في حوزة الهدى للدراسات الإسلاميّة نزولاً عند رغبتهم وأملاً بأن يساهم ذلك في تيسير هذا العلم على طلاَّبه ومريديه.

هذا وقد بذلتُ ما مُنِحته من جهد في تذليل مسائله وتيسير تناوله، وقد سعيتُ من أجل استيفاء مطالبه، وإن كنت قد حذفتُ الكثير ممّا وجدته فضولا أو لم أجد له أثراً في تحصيل الغاية التي يستهدفُ الطالب الوصول إليها من دراسته.

ثم إنّه لا يفوتني أن أعبّر عن خالص تقديري للأخ العزيز الأستاذ

الفاضل علي الشيخ من إخوتنا في العراق حيث بذل جهداً مضنياً في تبويب هذا الكتاب وتصنيفه إلى فصول ومباحث ووضع تمارين لكلّ مبحث من مباحثه، فشكر الله سعيه وأدام توفيقه وجعله ممّن ينتصر به لدينه.

أسأل الله تعالى أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه وأن يختم لي بخير وألا يكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً إنه قريب مجيب.

والحمد للّه ربّ العالمين

محمّد صنقور

قم المقدّسة

- تَمهِيدٌ -

المنطق من العلوم الآليَّة:

العلوم الإنسانيَّة على قسميَن، فثمّة علوم تُدرس لذاتها، أي أنَّ الغرض مِن تحصيلها هي أنَّ حاجة الإنسان قد تعلَّقت بنتائجها ابتداءً، وثمَّة علوم أخرى تُدرس لغرض الوصول مِنها إلى نتائج، هذه النتائج ليست هي الغرض الأوَّلي للإنسان، وإنَّما تكون وسائل للوصول إلى الأغراض الأوَّليَّة، فنتائج هذه العلوم تقع في صراط الغرض وليست هي بنفسها الغرض الأوَّلي.

فالقسم الثاني هو ما يعبَّر عنه بالعلوم الآليَّة؛ لأنَّ نتائجها هي آلة الوصول للنتائج المقصودة، فهي بمثابة وسائل النقل، فعندما يتعلَّم الإنسان كيفيَّة الاستفادة مِنها وكيفيَّة استخدامها لا يكون غرضه الأوَّلي مِن ذلك هو معرفة كيفيَّة استخدامها، بل إنَّ غرضه مِن ذلك هو التوسُّل بها للوصول إلى مقاصده.

ويمكن أنْ نمثّل للعلوم الآليَّة بعلم النحو، فنتائج هذا العلم هو معرفة إعراب الكلمة، وأنَّ الكلمة الواقعة في موقع الفاعل تكون مرفوعة، والكلمة الواقعة في موقع المفعول تكون منصوبة، والكلمة التي تكون فعلاً مضارعاً مسبوقاً بـ(لن) تكون منصوبة، وإذا كانت مسبوقة بلم تكون مجزومة، هذه

النتائج ليست هي الغرض الأساسي لطالب علم النحو، بل إنَّ غرضه الأساسي هو تقويم لسانه عن الخطأ في إعراب الكلمات.

إذن فعلم النحو مِن العلوم الآليَّة لأنَّ نتائجه لا تمثِّل الغرض الأساسي لطالب هذا العلم، بل إنَّ نتائجه وسائل للوصول إلى الغرض الأساسي، وهو تقويم اللسان عن الخطأ.

وهذا بخلاف علم العقيدة مثلاً، فإنَّ النتائج المتحصّلة مِن هذا العلم تمثّل الغرض الأوَّلي لطالب هذا العلم، فإنَّ الغرض مِن دراسة علم العقيدة هو معرفة أنَّ الله واحد أو لا، وأنَّه عدل أو لا، وأنَّ محمَّداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نبي أو لا، وأنَّ المعاد حقّ أو لا.

ونتائج هذا العلم توصل طالبه إلى غرضه مباشرة، فهو يخرج مِن هذا العلم بمعرفة أنَّ الله واحدٌ مثلاً، وأنَّ محمَّداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نبي، وأنَّ المعاد حقّ.

وبذلك يتَّضح الفرق بين العلوم الآليَّة وبين العلوم الاستقلاليَّة، وعندئذ يقع الكلام عن علم المنطق وأنّه مِن أي قسمَي العلوم هو؟

ويعرف الجواب عن ذلك بواسطة الوقوف على الغرض مِن وضع هذا العلم والنتائج التي يمكن تحصليها مِنه.

أمَّا الغرض مِن وضعه فهو صون الذهن عن الخطأ في التفكير.

وأمَّا النتائج فهي مثل أنَّ التعريف التامّ هو ما اشتمل على الجنس والفصل وكان جامعاً مانعاً، ومثل أنَّ المقدّمات اليقينيّة إذا رُتِّبت بنحو الشكل

الأوَّل للقياس تكون منتجة لقضيَّة يقينيَّة صادقة. وأنَّ الاستقراء التامّ ينتج قضيَّة كلِّيَّة صادقة.

تلاحظون أنَّ هذه النتائج لا توصل إلى الغرض مِن علم المنطق مباشرة، فليس كلّ مَن تعلَّم هذه النتائج أصبح ذهنه مصاناً عن الخطأ في التفكير، نعم إذا توسَّل بهذه النتائج في مقام التفكير كان ذلك موجباً للوصول إلى الأفكار الصحيحة، فالأفكار الصحيحة يتمّ الوصول إليها إذا رتَّب الإنسان مقدّماته على أساس الضوابط المنطقيّة، لا أنَّ تعلُّم الضوابط المنطقيّة يُنتج الأفكار الصحيحة.

فالضوابط المنطقيَّة ـ والتي هي نتائج تعلُّم المنطق ـ لا توصل إلى الغرض ابتداءً، وهذا بخلاف علم العقيدة مثلاً، فإنَّ الغرض مِن تعلُّمه هو الوصول إلى أنَّ المعاد حقّ أو لا، ونتيجة هذا العلم هو الإجابة عن هذا السؤال، فالمتعلِّم لهذا العلم يصل إلى غرضه، وهو أنَّ المعاد حقّ أو لا بمجرَّد دراسته لهذا العلم.

أمَّا علمَ المنطق فنتائجه لا توصل إلى الغرض مِن هذا العلم إلاَّ إذا تمَّ التوسُّل بها في مقام التفكير، فإنَّها عندئذ تصونه عن الخطأ، فكما أنَّ علم النحو لا يصون اللسان عن الخطأ إلاَّ إذا التزم المتكلِّم بنتائجه وضوابطه في مقام النطق فكذلك علم المنطق.

وبذلك انتهينا إلى أنَّ علم المنطق مِن العلوم الآليَّة.

الفصل الأوّل

المقدمات

المبحث الأول: مقدمة في المنطق.

المبحث الثاني: التصور والتصديق.

المبحث الأوّل:

مقدمة في المنطق

وتتضمَّن:

أولاً: تعريفه.

ثانياً: فائدته.

ثالثاً: موضوعه.

تعريف علم المنطق:

"هو علم مسائله مجموعة مِن الضوابط الكلِّيَّة يُنتج الالتزام بها صيانة الذهن عن الخطأ في التفكير".

ولذلك سمِّي علم المنطق بعلم الميزان، وسمِّي كذلك بالمعيار، بمعنى أنَّ المفكِّر إذا أراد الوصول إلى النتائج الصحيحة فإنَّ عليه أنْ يرتِّبها وفْق مجموعة مِن الضوابط الكلِّيَّة والتي يجمعها عنوان "علم المنطق". فمعيار التفكير القويم والمنتج للأفكار القويمة هو الالتزام بالأسس المنطقيَّة، فبالتزامها يُصان الذهن عن الخطأ في التفكير، وبالتزامها يتميَّز الصواب مِن غيره.

وبتعبير آخر:

علم المنطق بمثابة المقياس الذي تتميَّز به الأفكار الصحيحة مِن الأفكار السقيمة، فهو كالمسطرة التي يعرف بواسطتها الخطّ المستقيم مِن الخطّ المنحرف، ويتمُّ بواسطتهاَ أيضاً رسم خطٍ مستقيم.

ولكي يكون التعريف واضحاً نحتاج إلى بيان أمرين :

الأوَّل: فيما هو المراد مِن الفكر.

الثاني: منشأ الخطأ في التفكير.

الأمر الأوَّل: المراد مِن الفكر:

أمَّا ما هو المراد مِن الفكر فسوف نتحدَّث عنه بشيء مِن التفصيل فيما بعد، إلاَّ أنَّه لا بدَّ مِن بيان معناه في المقام ولو بشكل مجمل ليكون تعريف علم المنطق واضحاً.

فنقول : إنَّ الفكر أو التفكير عمليَّة ذهنيَّة يتمُّ فيها ترتيب مجموعة من المعلومات الحاضرة في الذهن لينتهي بذلك إلى معلومة جديدة.

ومعنى ذلك أنَّ الذهن يتوسَّل لغرض التعرُّف على المجهول بشيئَين، الأوَّل : هو المعارف والمعلومات المدركة لديه في مرحلة سابقة، والثاني : هو انتقاء ما ينفعه مِنها للوصول إلى المجهول ثمَّ ترتيبها والربط بينها، وحينئذ ينتهي به هذا الترتيب والربط إلى التعرُّف على المجهول وانقلابه مِن مجهول إلى معلوم.

ومثال ذلك أنَّ الإنسان لو كان يجهل أنَّ زيداً يموت أو لا يموت، فعندئذ يكون وقوع الموت على زيد أمراً مجهولاً، فلو أراد الخروج مِن هذا الجهل فإنَّ له أنْ يتوسَّل بمعلوماته السابقة ويرتِّبها بطريقة يخرج بها مِن حالة الجهل بوقوع الموت على زيد أو عدم وقوعه.

فهذا الإنسان يعلم بأنَّ زيداً مخلوق، ويعلم أنَّ كلَّ مخلوق يموت، كما أنَّه يعلم بأمور أخرى كثيرة، فإذا انتقى من هذه المعلومات المعلومة الأولى والثانية، ورتّب بينهما فإنَّه سينتهي إلى أنَّ زيداً يموت لأنَّه مخلوق ولأنَّ كلَّ مخلوق يموت.

فانطلاق الذهن مِن نقطة الجهل والشكّ إلى منطقة المعلومات وسبرها والبحث

فيها عمَّا ينفعه في غرضه، ثمَّ ترتيب ما انتقاه مِنها، ثمَّ عودته إلى المجهول لتحويله إلى معلوم هو ما يعبَّر عنه بالفكر أو التفكير.

فلو أنَّ إنسانَين كانت لهما نفس المعلومات وعَرضت عليهما سؤالاً محدّداً فأغفل أحدهما السؤال ولم يعتنِ به، واهتمّ الآخر به وأراد الوصول إلى جوابه، فإنَّه سيصل إلى جوابه عندما يرجع إلى معلوماته وينتقي مِنها ما ينفعه للإجابة على السؤال، ثمَّ يرتِّب بين هذه المعلومات المنتقاة، وأمَّا الآخر فسيظلّ المجهول عنده مجهولاً رغم أنَّه واجدٌ لنفس المعلومات النافعة في الوصول إلى المجهول؛ ذلك لأنَّه لم يوظِّف تلك المعلومات لغرض الوصول لذلك المجهول.

فالتفكير هو توظيف المعلومات للوصول إلى معلومات أخرى كانت مجهولة، نعم قد لا يصل الإنسان إلى جواب ما يجهله رغم أنَّه سبر معلوماته؛ ذلك لأنَّه ليس في معلوماته ما يُنتج الوصول إلى الجواب.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ المعلومات قد يتولَّد عنها معلومات جديدة عندما يُزاوج بينها، فعمليَّة التزاوج هذه هي المعبَّر عنها بالتفكير، إلاَّ أنَّ ذلك لا يعني أنَّ كلَّ ما يُنتجه التفكير يكون سليماً ومصيباً، فقد يكون كذلك وقد يكون نتاج التفكير خاطئاً.

فعمليَّة التفكير ليست سوى تنظيم المعلومات وترتيبها والربط بينها، ولهذا التنظيم أنحاء وصور كثيرة، وكلّها يُقال عنها تفكير، إلاَّ أنَّه ليس كلّ نحو مِن أنحاء وصور التنظيم والربط بين المعلومات يكون منتِجاً للأفكار الصحيحة؛ ولذلك تجد أنَّ الإنسان قد يفكِّر ويزاوج بين معلوماته الصحيحة ولكنَّه ينتهي إلى نتيجة خاطئة؛ ذلك لأنَّه اعتمد طريقة خاطئة في التنظيم بين معلوماته.

وهنا تكمن أهميَّة علم المنطق؛ إذ هو الذي يرسم للإنسان طريقة التفكير السليم، وذلك مِن خِلال الضوابط والأسس التي وضعها لتُعتمَد في عمليَّة التفكير.

فدور المنطق يتمحَّض في وضع الضوابط الكلِّيَّة لعمليَّة التفكير والتنظيم بين المعلومات، وفائدته هي ضمان سلامة النتاج الفكري عن الخطأ، مع التأكيد على أنَّ ذلك لا يكون إلاَّ حينما يعتمد المفكِّر تلك الضوابط المنطقيَّة في عمليَّة التفكير.

الأمر الثاني: منشأ الخطأ في التفكير:

ينشأ الخطأ في التفكير عن أحد أمرَين:

الأوَّل: هو المعلومات، فقد يعتمد الإنسان في مقام التفكير والاستدلال على معلومات خاطئة في نفسها، وحينئذ تكون نتائج تفكيره واستدلاله خاطئة تبعاً لفساد المعلومات التي جعل مِنها مقدّمة للوصول إلى النتائج، فلو اتَّفق أنْ كانت الطريقة المعتمدة في عمليَّة التفكير صحيحة فإنَّ ذلك لن يجدي نفعاً بعد أنْ كانت موادّ التفكير فاسدة، فكما أنَّ النجَّار لو رسم شكلاً بديعاً لكرسي وضبط مقاييسه بشكل متقن ثمَّ التزم تلك المقاييس في مقام صناعته لذلك الكرسي، إلاَّ أنَّه اختار له خشباً رديئاً منخوراً فإنَّ إتقان الشكل وضبط المقاييس لن ينتِج كرسيّاً صالحاً بعد أنْ كانت مادَّته فاسدة.

فهكذا الحال بالنسبة للتفكير، فعندما تكون موادّه ـ أي المعلومات المعتمدة ـ باطلة، فإنَّ اعتماد الضوابط المنطقيَّة لن ينتج أفكاراً ومعلومات صحيحة.

فمثلاً: لو كنَّا نجهل أنَّ زيداً يبيض أو يولد فإنَّ علينا لغرض الوصول للجواب الرجوع إلى معلوماتنا ثمَّ ترتيبها، فلو كانت معلوماتنا أنَّ كلّ إنسان يبيض، وأنَّ

زيداً إنسان، فإنَّه يمكن أنْ نشكِّل قياساً منطقيّاً هو أنَّ زيداً إنسان، وكلّ إنسان يبيض، فالنتيجة هي أنَّ زيداً يبيض. وهذه النتيجة فاسدة إلاَّ أنَّ فسادها لم ينشأ مِن عمليَّة التفكير؛ وذلك لأنَّ عمليَّة التفكير كانت وفقاً للقياس المنطقي، ففساد النتيجة إنَّما نشأ عن فساد المقدّمة الثانية.

وبذلك يتَّضح أنَّ الخطأ قد ينشأ عن المعلومات التي اعتمِدت مادَّة للتفكير.

الثاني: الطريقة المعتمدة في تنظيم المعلومات الحاضرة في الذهن، فلو كانت الطريقة خاطئة فإنَّ ذلك سيؤدِّي إلى الخطأ في النتيجة حتَّى لو كانت موادّ التفكير والاستدلال صحيحة، أي حتَّى لو اعتمدنا في مقام التفكير على معلومات صائبة.

فسلامة المقدّمات المعتَمدة لا يجدي نفعاً لو تمَّ ترتيبها وربطها بشكل خاطئ أو كانت المعلومات لا تمتُّ للنتيجة بصلة.

فمثلاً : لو كنَّا نجهل أنَّ معدن الذهب هل هو مِن الحديد أو لا، فلو رجعنا إلى معلوماتنا واخترنا مِنها قضيَّتَين، الأولى: أنَّ الحديد يتمدَّد بالحرارة، والثانية: الذهب يتمدَّد بالحرارة، فاستنتجنا أنَّ الذهب حديد، فإنَّ هذه النتيجة فاسدة، إلاَّ أنَّ فسادها لم ينشأ عن فساد المعلومات المعتَمدة، وإنَّما نشأ عن شكل القياس والطريقة التي تمَّت بها عمليَّة الاستدلال والتفكير؛ إذ لم تكن مطابقة للأسس والضوابط المنطقيَّة كما سيتمّ إيضاح ذلك في بحث القياس إنْ شاء الله تعالى.

والمتحصّل ممَّا ذكرناه أنَّ الخطأ في التفكير قد ينشأ عن مادَّة التفكير، وقد ينشأ عن شكله وصورته، والمنشأ الأوّل لا يُعالج في علم المنطق وإنَّما يعالج بوسائل أخرى كدقَّة الملاحظة والمدركات الحسِّيَّة مثلاً. والمنشأ الثاني للخطأ في التفكير هو

الذي يتمُّ علاجه في علم المنطق، فهو الذي يتكفَّل ببيان الطرق الصحيحة التي يلزم اعتمادها في مقام ترتيب المعلومات وتنظيمها والربط بينها، فهو معنيٌّ برسم خطَّة التفكير ومساره.

وبتعبير آخر:

إنَّ وظيفة المنطق هي صناعة القوالب والصور التي ينبغي أنْ يكون مسار التفكير في إطارها؛ ولذلك سمِّي المنطق الأرسطي بالمنطق الصوري؛ لأنَّه يحدِّد صور التفكير وأشكاله بقطع النظر عن موادِّه.

ومِن هنا كان علم المنطق وسيلة للتعرُّف على صحَّة التفكير وفساده، وذلك بواسطة الملاحظة لمسار التفكير، فإنْ كان واقعاً في إطار واحد مِن القوالب المنطقيَّة فهو تفكير سليم، وإلاَّ كان التفكير عقيماً خاطئاً، هذا مع التأكيد على أنَّ علم المنطق يضمن سلامة الشكل والصورة في عمليَّة التفكير ولا يضمن سلامته مِن جهة موادّ التفكير.

وبما ذكرناه يتَّضح معنى التعريف، وأنَّ المراد مِن التفكير الذي تضمن الضوابط المنطقيَّة سلامته مِن الخطأ عند الالتزام بها هو شكل التفكير وصوره دون موادّه؛ ولذلك سمِّي هذا العلم بالمنطق الصوري.

فائدة علم المنطق:

اتَّضحت ممَّا ذكرناه الفائدة المترتّبة على دراسة علم المنطق، وأنَّه يضمن سلامة الذهن عن الخطأ في التفكير مِن جهة الصورة والشكل، إلاَّ أنَّ ما نريد التأكيد عليه في المقام هو أنَّ هذه الفائدة تلقي بظلالها على جميع العلوم رغم اختلاف مشاربها

وأغراضها وموضوعاتها؛ ذلك لأنَّ كلّ العلوم تمتهن التفكير والاستدلال لإثبات قضاياها ومسائلها، وهذا ما يحتِّم عليها اعتماد الأسس والضوابط الصحيحة في عمليَّة الاستدلال، وهذا هو ما يتكفَّل بتنقيحه علم المنطق.

فالمنطق هو الذي يموِّن كلّ العلوم بأدوات التفكير السليم؛ ولذلك قالوا إنَّ علم المنطق هو خادم العلوم.

موضوع كلّ علم :

قبل بيان موضوع علم المنطق لا بدَّ مِن إيضاح ما هو المراد مِن موضوع كلّ علم؛ ذلك ليتسنَّى للقارئ الكريم الوقوف على محلّ البحث، وسوف نبيِّن ذلك بالمستوى المناسب للمقام فنقول :

إنَّ موضوع كلّ علم هو المحور الذي تدور في فلكه مسائله وقضاياه، فكلّ علم مِن العلوم يميِّزه عن غيره أنَّ له محوراً خاصّاً به، ومِن هنا لا تتداخل العلوم فيما بينها؛ ذلك لأنَّ المحور الذي يبحث هذا العلم عن خواصِّه وآثاره وحالاته يختلف عن المحور الذي يبحث العلم الآخر عن خواصِّه وحالاته وآثاره، فكلّ العلوم تبحث عن الآثار والخواصّ والحالات، ولكن الذي يميِّز بينها هو ذلك المحور المبحوث عن آثاره وخواصّه.

فمثلاً : علم النحو محور مباحثه هو الكلمة؛ إذ هي التي يبحث فيه عن أحوالها مِن حيث البناء والإعراب وأنَّه إذا وقعت في موقع الفاعل تكون مرفوعة، وإذا وقعت في موقع المضاف إليه تكون مجرورة وهكذا؛ لذلك كانت الكلمة هي موضوع علم النحو.

وهكذا بالنسبة لعلم الطبّ، فإنَّ له محوراً تدور حوله مباحثه ومسائله، وهو الجسم ـ كما قيل ـ ، فإنَّ الباحث في علم الطبّ يبحث عن وظائف الجسم وعمَّا ينفعه وما يضرُّه، وما هي الأمور التي تساهم في تنشيط وظائفه وكيف يتمُّ معالجة ما يعطب مِنها، مِن هنا كان جسم الإنسان ـ أو مطلق الحيوان ـ هي موضوع علم الطبّ كما قيل.

إذن الذي يميِّز العلوم بعضها عن البعض الآخر هو اختلاف موضوعاتها والمحاور التي يتمُّ البحث عنها؛ ولذلك قالوا : إنَّ لكلٍّ علم موضوعاً إلاَّ أنَّه في مقابل هذا المبنى ذهب آخرون إلى أنَّه يمكن أنْ نمايز بين العلوم بواسطة أغراضها، فلكلّ علم غرض محدَّد وبه يعرَف أنَّ هذه المسائل داخلة في هذا العلم أو خارجة عنه؛ ولذلك كان تحديد الغرض مِن العلم يمنع مِن تداخل العلوم، فلا نحتاج لمنع التداخل أو لتمييز العلوم بعضها عن بعض إلى أنْ نجعل لكلّ علم موضوعاً ثمَّ نتكلَّف في إرجاع كلّ مسائل هذا العلم إلى موضوع جامع؛ ذلك لأنَّنا نرى بالوجدان أنَّ لبعض العلوم أكثر مِن موضوع وأكثر مِن محور، ورغم ذلك يكون علماً مستقلاً بذاته لا تتداخل مسائله مع مسائل العلوم الأخرى، ممَّا يعبِّر عن أنَّ ثمَّة ضابطاً آخر لعدم تداخل العلوم، وليس هو سوى اتِّحاد الغرض مِن هذه المسائل رغم اختلاف موضوعاتها.

وبذلك ننتهي إلى أنَّ تمايز العلوم إنَّما يكون بتمايز الأغراض، فالذي يميِّز علم النحو مثلاً عن علم الأصول أنَّ الغرض مِن الأوَّل هو صون اللسان عن الخطأ في مقام النطق، وأمَّا الغرض مِن الثاني فهو الاقتدار على استنباط الحكم الشرعي مِن مصادره، وعندئذ فكلّ مسألة تساهم في الوصول إلى الغرض الأوَّل تصنَّف في علم

النحو، وكلّ مسألة تساهم في الوصول إلى الغرض الثاني تصنَّف في مسائل علم الأصول، وهكذا الحال في تصنيف مسائل سائر العلوم.

وكيف كان، فسواءً كان تمايز العلوم بالموضوعات أو بالأغراض فإنَّ ذلك لا يهمُّنا كثيراً بعد أنْ أصبحت مسائل العلوم متمايزة إلى حدّ ما، وبعد أنْ كان الغرض مِن هذا البحث هو الوقوف على الدائرة الجامعة لمسائل علم المنطق حتَّى لا تختلط على الطالب مسائله بمسائل العلوم الأخرى؛ ولهذا لا أرى مِن المناسب البحث عمَّا يرجّح أحد هذين المبنيَين؛ ذلك لأنَّهما يتَّفقان تقريباً فيما هي حدود دائرة المسائل المنطقيَّة وإنْ كانا يختلفان في منشأ هذا التحديد، وهل هو اتِّحاد الموضوع أو هو اتِّحاد الغرض.

موضوع علم المنطق:

{قالوا إنَّ موضوع علم المنطق هو المعرِّف والحُجَّة} وتوضيح ذلك يحتاج إلى تقديم مقدّمة، وهي أنَّ مجهولات الإنسان يمكن تصنيفها إلى قسمَين:

الأوَّل: حقائق الأشياء، مثل حقيقة الإنسان وحقيقة الطير وحقيقة الشجر وحقيقة القمر.

الثاني: الحكم على الأشياء، فقد يعرف الإنسان مثلاً معنى الطير، ولكنَّه يجهل أنَّه يبيض أو يلد، وقد يعرف معنى الشجر ولكنَّه يجهل أنَّه قابلٌ للاحتراق أو لا، وهذا النحو مِن الجهل يسمَّى الجهل بالأحكام، أي الجهل بثبوت شيء لشيء، فمعنى الشجر ومعنى القابليَّة للاحتراق قد يكون معلوماً للإنسان، إلاَّ أنَّ الشيء الذي لا يعلمه هو ثبوت أحدهما للآخر، ويعبَّر عن هذا النحو مِن الجهل بالمجهول

التصديقي، فالإنسان قد يجهل بحقائق بعض الأشياء وماهيَّاتها؛ ولذلك يبحث عن معانيها ليخرج مِن الجهل بها إلى العلم بها، فإذا بحث الإنسان عن حقيقة الطير ووصل بعدئذ إلى معناه، يكون قد خرج مِن المجهول التصوُّري إلى المعلوم التصوُّري؛ وذلك لأنَّ هذا البحث أنتج تصوُّر معنى الطير في الذهن، وإذا سئل بعد ذلك عن معنى الطير أجاب عنه بما ينتج تصوُّر السائل لمعنى الطير، وهذا الجواب المنتج لتصوُر معنى الطير هو المعبَّر عنه بالمعرِّف.

وقد لا يجهل الإنسان معنى الطير ولكنّه يجهل أنَّه يبيض أو يلد، وحينئذ يبحث عمَّا يُثبت له أحد الاحتمالين، فيتوسَّل بالتتبُّع والملاحظة مثلاً فيصل بواسطة ذلك إلى تعيُّن الاحتمال الأوَّل مثلاً وأنَّ الطير يبيض ولا يلد، فالبحث عمَّا يُثبت أحد الاحتمالين بحث عن الحُجَّة والبرهان، وهذا البرهان هو الذي يُنتج الخروج مِن المجهول التصديقي إلى المعلوم التصديقي.

ولو وقفتم على كلّ العلوم لوجدتم أنَّها تبحث عن الخروج مِن المجهولات التصوُّريَّة والمجهولات التصديقيَّة، فتتوسَّل للخروج مِن المجهولات التصوُّريَّة بالتعريفات، وتتوسَّل للخروج مِن المجهولات التصديقيَّة بالحُجَّة والبرهان؛ ولذلك تجد أنَّها تبدأ بتعريف مجموعة مِن المفاهيم ثمَّ تنتهي إلى البحث عن أحكامها بواسطة ما تقيمه مِن براهين، فعلم الطبّ مثلاً يبدأ بتعريف أعضاء البدن، ثمَّ يبحث عن وظائفه وما يضرُّه وما ينفعه، ويستعين في إثبات هذه الوظائف أو نفيها بالبراهين.

وبما ذكرناه يتَّضح ما هو المراد مِن المعرِّف والحُجَّة.

فالمعرِّف هو ما يوصل إلى معلوم تصوُّري، أي ما ينتِج الخروج مِن الجهل

بمفهوم مِن المفاهيم إلى العلم به، فعندما يكون مفهوم الإنسان مجهولاً فإنَّ ما يوجب العلم به يكون معرِّفاً. فـ (الحيوان الناطق) مثلاً هو المعرِّف لمفهوم الإنسان؛ وذلك لأنَّه كشف عن حقيقته وأوضح ماهيَّته.

وأمَّا الحُجَّة فهو ما يوصل إلى معلوم تصديقي، أي ما ينتِج التصديق والإذعان بثبوت حكم لموضوع "مفهوم" بعد الفراغ عن وضوح ذلك الموضوع، فعندما لا نعلم أنَّ الحديد يتمدَّد بالحرارة أو نشكُّ في ذلك، فإنَّ ما يوجب الخروج مِن هذا الجهل أو الشكّ يكون حُجَّة، فقولنا إنَّ الحديد معدن، وكلّ معدن يتمدَّد بالحرارة، إذن الحديد يتمدَّد بالحرارة، هذا القول هو الحُجَّة؛ لأنَّه أوجب التصديق والإذعان بثبوت التمدُّد بالحرارة "الحكم" للحديد "الموضوع".

وباتِّضاح معنى المعرِّف والحُجَّة يتَّضح معنى قولهم : "إنَّ موضوع علم المنطق هو المعرِّف والحُجَّة"، أي أنَّ المحور الذي تدور حوله مباحث علم المنطق هو المعرِّف والحُجَّة، بمعنى أنَّ المنطق يبحث في الوسائل التي يتمُّ بها تعريف المفاهيم المجرَّدة عن الحكم، كما يبحث في الوسائل التي يتمُّ بها إثبات حكم لموضوع، فهو يبحث في وسائل التعريف ليحدِّد ما يصلح مِنها للتعريف وما لا يصلح، وما ينتِج الخروج مِن المجهولات التصوُّريَّة وما لا ينتِج ذلك، كما يبحث في وسائل الإثبات "الأدلَّة" ليحدِّد المنتِج مِنها للغرض مِن غير المنتِج، وأنَّ ما ينتِج مِنها للغرض كيف ينبغي ترتيبه لضمان إنتاجه.

وبذلك يكون علم المنطق هو المعلِّم لطرق التعريف بالأشياء وطرق الاستدلال، وهذه الطرق التي يرصدها علم المنطق هي التي كنَّا نعبِّر عنها بالضوابط والقواعد والأسس المنطقيَّة، والتي إذا التزمها الإنسان لغرض الخروج مِن المجهولات التصوُّريَّة والمجهولات التصديقيَّة فإنَّها تصونه مِن الخطأ.



تمارين المبحث الأول:

س١: عرّف علم المنطق.

س٢: ما المراد من الفكر ؟

س٣: من أين ينشأ الخطأ في التفكير؟

س٤: ما هي فائدة علم المنطق؟

س٥: ما هو موضوع علم المنطق؟

المبحث الثاني:

التصوّر والتصديق

ويتضمّن:

تعريف العلم الحصولي.

معنى التصور.

معنى التصديق.

موارد التصور والتصديق.

التصور والتصديق الضروري والنظري.

شرائط العلم الضروري.

علاقة المعلوم الضروري بالنظري.

التصوُّر والتصديق:

لمَّا كان موضوع علم المنطق هو المعرِّف والحُجَّة، ولمَّا كان المعرِّف هو المنتِج للمعلوم التصوُّري، والحُجَّة هو المنتِج للمعلوم التصديقي ـ لمَّا كان الأمر كذلك ـ أوجب ذلك الشروع أوّلاً في بيان معنى التصوُّر والتصديق، ولمَّا كان التصوُّر والتصديق قسيمان لمقسم واحد هو العلم الحصولي، كان لا بدَّ مِن بيان معنى العلم أوّلاً ليكون ذلك طريقاً لبيان معنى التصوُّر والتصديق.

العلم الحصولي:

عرَّفوا العلم الحصولي بأنَّه : "حصول صور الأشياء في الذهن". والمقصود مِن ذلك هو انتقال صور الأشياء الخارجيَّة إلى الذهن بواسطة واحد مِن أدوات المدركات الحسِّيَّة، والتي هي البصر والسمع واللمس والشمّ والذوق.

فالبصر مثلاً عندما يقع على مشهد خارجي فإنَّه ينقل صورة هذا المشهد إلى الذهن، فحصول صورة هذا المشهد في ظرف الذهن هو المعبَّر عنه بالعلم، والبصر إنَّما هو وسيلة انتقال صورة المشهد الخارجي إلى الذهن.

فأدوات الحسّ أشبه شيء بأدوات التصوير، فكما أنَّ أدوات التصوير تعكس صور الأشياء على الورق فكذلك أدوات الحسّ، فإنَّها تطبع صور المشاهد الخارجيَّة في الذهن، غايته أنَّ الصور المنطبعة في الذهن تخلق ارتباطاً بين الذهن وبين المشاهد الخارجيَّة، هذا الارتباط وهذه العلاقة هي المعبَّر عنها بالعلم والإدراك، فالذهن

عندما تنتقل صور المشاهد الخارجيَّة إليه يكون مدركاً وعالماً بالمشاهد الخارجيَّة ومِن قبلُ لم يكن كذلك.

ولهذا قالوا : إنَّ العلم الحصولي يقوم على أركان ثلاثة : ذهن الإنسان، وصور المشاهد الخارجيَّة، والمشاهد الخارجيَّة نفسها، فذهن الإنسان عندما تنتقل إليه صور المشاهد الخارجيَّة يصبح مدركاً لها، وبإدراكه لصور المشاهد الخارجيَّة يدرك نفس المشاهد الخارجيَّة، فذهن الإنسان هو المدرِك ـ بصيغة الفاعل ـ وصور الأشياء هي المدرَك الأوَّل ـ بصيغة المفعول ـ والأشياء الخارجيَّة هي المدرَك الثاني ـ بصيغة المفعول ـ

فالعلاقة بين ذهن الإنسان وبين الأشياء الخارجيَّة بعد انتقال صورها إليه هي علاقة المدرِك والمدرَك وعلاقة العالِم والمعلوم، والحالة التي يكون فيها ذهن الإنسان بعد انتقال صور الأشياء الخارجيَّة إليه هي المعبَّر عنها بالعلم بالأشياء الخارجيَّة أو قل هي المعبَّر عنها بوعي الأشياء الخارجيَة ومعرفتها بعد أنْ لم يكن الذهن عالماً بها قبل انتقال صورها إليه.

وبتعبير آخر:

عندما يكون الذهن خالياً مِن صور الأشياء الخارجيَّة فإنَّه يكون جاهلاً بالأشياء الخارجيَّة وغير شاعر بها حتَّى ولو كانت بجنبه؛ ولذلك لا يرتِّب على وجودها أيّ أثر، وعندما يقع بصره أو بعض حواسّه على هذه الأشياء فإنَّ صورها تنتقل إلى ذهنه، وحينئذ يصبح مُدركاً لهذه الأشياء نتيجة إدراكه لصورها.

فالأشياء لا تنتقل إلى ذهنه بنفسها، وإنَّما الذي ينتقل إلى ذهنه هو صورها،

وهذه الصور الذهنيَّة المنطبعة عن الخارج هو ما نسمِّيه بالعلم الحصولي، ومنشأ التعبير عن هذا العلم بالحصولي هو أنَّه يحصل في الذهن بواسطة أدوات الحسّ بعد أنْ لم يكن حاصلاً في الذهن.

فالإنسان يولد خالي الذهن، وبواسطة اتِّصاله بالخارج عن طريق أدوات الحسّ يصبح عالماً بكلّ ما يقع تحت حواسّه، فعندما يرى البحر تنتقل صورته إلى ذهنه، وعندما يسمع صوت الأسد تنتقل صورته إلى ذهنه، وعندما يمسُّ الجسم الخشن فإنَّ صورة ذلك تنتقل إلى ذهنه، نعم قد لا يكون عارفاً بأسماء هذه الأمور إلاَّ أنَّ ذلك لا يعني عدم انتقال صورها إلى ذهنه؛ ولذلك تجده قادراً على استحضار صور هذه الأشياء كلما أراد ذلك حتَّى لو غابت عن حواسّه، وتراه قادراً على تصويرها للغير والحديث عنها وعن بعض آثارها وخصائصها رغم أنَّها ليست حاضرة أمامه.

وما ذكرناه في مقام بيان معنى العلم الحصولي لا يعني أنَّ وسائل العلم والمعرفة منحصرة بأدوات الحسّ، بل إنَّ العقل يتوسَّل بالصور الذهنيَّة المنقدحة في الذهن نتيجة الاتِّصال بالخارج ليصل بها إلى صور ذهنيَّة أخرى، كما أنَّ للإنسان أدوات معرفيَّة أخرى يتحصّل بواسطتها على العلم؛ ولذا فإنَّ ثَمَّة علماً آخر يعبَّر عنه بالعلم الحضوري قد نتصدَّى لبيانه إذا اقتضت الحاجة لذلك.

وباتِّضاح معنى العلم الحصولي نصل للبحث عن معنى التصوُّر والتصديق.

التصوُّر:

لَمَّا كان التصوُّر أحد قسمي العلم، فإنَّ معناه لا بدَّ وأنْ يكون واجداً لمعنى العلم، ولكن مع إضافة قيد زائد، فالتصوُّر هو حصول صورة الشيء في الذهن

بشرط ألا يكون معه حكم، وذلك مثل ارتسام معنى الشجر ومعنى الحجر ومعنى الأسد في الذهن، فعندما تنقدح هذه المعاني في الذهن مجرَّدة فإنَّ هذا الانقداح وهذا الارتسام لهذه المعاني يعبَّر عنه بالتصوُّر.

أمَّا حينما نحكم على هذه المعاني ببعض الأحكام كأنْ نقول إنَّ الشجر نبات، وإنَّ الحجر جماد، وإنَّ الأسد حيوان، فإنَّ ذلك وإنْ كان مِن التصوُّر إلاَّ أنَّه تصوُّر غير مجرَّد، فلا يكون مقصوداً في المقام؛ ولذلك ميَّزوا بين التصوُّر المجرَّد وبين التصوُّر غير المجرَّد بأنْ أطلقوا على الأوَّل اسم التصوُّر الساذج، وعلى الثاني اسم التصديق.

فالتصوُّرات الساذجة هي صور الأشياء المرتسمة في الذهن مجرَّدة عن أيِّ حكم، وذلك في مقابل التصوُّر المطلق، والذي يشمل التصوُّر المجرَّد "الساذج" والتصوُّر غير المجرَّد "التصديق"، وذلك معناه أنَّ التصوُّر المطلق تعبير آخر للعلم، فكما أنَّ معنى العلم هو حصول صور الأشياء في الذهن بقطع النظر عن كونها مجرَّدة عن الحكم أو غير مجرَّدة، فكذلك التصوُّر المطلق.

ونحن حينما قلنا إنَّ التصوُّر أحد قسمي العلم فإنَّنا نقصد مِن ذلك التصوُّر الساذج وهو المجرَّد عن الحكم.

التصديق:

قلنا إنَّ التصوُّر الساذج أحد قسمي العلم، والقسم الثاني للعلم هو التصديق، وهو أيضاً تصوُّر ولكن معه حكم.

وإيضاح ذلك يتوقَّف على بيان معنى الحكم بعد اتِّضاح معنى التصوُّر.

المراد مِن الحكم هو إسناد شيء لشيء، كإسناد النوم لزيد، وإسناد الوجود

للشمس، والحرارة للنار، فعندما تقول : زيد نائم، والشمس موجودة، فإنَّك أسندت النوم إلى زيد، والوجود إلى الشمس، وهذا هو معنى الحكم على زيد بأنَّه نائم، والحكم على الشمس بأنَّها موجودة.

وتلاحظون أنَّ الحكم لم يكن يحصل لو لا أنَّ الحاكم قد تصوّر قبل ذلك أموراً ثلاثة، وهي: تصوُّر معنى زيد، وتصوُّر معنى النوم، وتصوُّر نسبة النوم لزيد، أي الحالة التي يكون عليها زيد عندما يكون نائماً، وحينئذ ـ وبعد تصوُّر الأمور الثلاثة ـ أمكن أنْ ننسب النوم إلى زيد، فالإسناد ـ والذي هو الحكم ـ معناه الإذعان بوقوع النسبة بين زيد والنوم.

وبذلك يتَّضح ما ذكرناه مِن أنَّ التصديق هو التصوُّر مع الحكم، إذ أنَّ الإنسان يتصوَّر أوَّلاً معنى زيد ـ وهو ما يمكن أنْ نعبِّر عنه بالمحكوم عليه ـ ، ويتصوّر ثانياً معنى النوم ـ وهو المحكوم به ـ ، ويتصوَّر نسبة النوم لزيد، أي أنَّه يتصوَّر معنى الحكم، إذ لا يكون الحكم بشيء مجهول، فلا بدَّ مِن تصوُّر الحالة التي يكون عليها زيد لو كان نائماً، وحينئذ لو وجد برهاناً يقتضي ثبوت نسبة النوم إلى زيد فإنَّه سيذعن بوقوع هذه النسبة ـ أي نسبة النوم إلى زيد ـ هذا الإذعان بوقوع النسبة هو ما نريده مِن معنى الحكم.

فثمَّة فرق بين تصوُّر النسبة "الإسناد" وبين الإذعان بوقوع النسبة، فقد نعلم بالهيئة التي يكون عليها زيد عندما يكون نائماً، ولكن لو سُئلنا أنَّ زيداً هل هو نائم فعلاً أو لا ؟ فقد نجيب بعدم العلم، فإذن العلم بالنسبة تصوُّر ساذج، وأمَّا العلم بوقوع النسبة فهو الحكم على شيء بشيء، أي الحكم على زيد بالنوم، وهو لا يكون إلاَّ عند توسيط البرهان كما لو أخبرك ثقة بذلك أو رأيت بنفسك أنَّ زيداً

نائم.

والحكم قد يكون بالإيجاب وقد يكون بالسلب، أي قد يكون الإذعان بوقوع النسبة، وقد يكون الإذعان بعدم وقوع النسبة، فعندما يقتضي البرهان أنَّ زيداً سرق فإنَّ ذلك يوجب الإذعان بوقوع النسبة، أي العلم باستناد السرقة إلى زيد، وهذا هو الحكم بالإيجاب، وعندما يقضي البرهان أنَّ زيداً لم يسرق فإنَّ ذلك يوجب الإذعان بعدم وقوع النسبة، أي العلم بعدم استناد السرقة لزيد، وهذا هو الحكم بالسلب عن شي. فإذن الحكم بالإيجاب هو إسناد شيء لشيء، والحكم بالسلب هو نفي شيء عن شيء.

والمتحصّل ممَّا ذكرناه أنَّ التصديق هو تصوُّر المحكوم عليه، وتصوُّر المحكوم به، وتصوُّر النسبة "الحكم" ثبوتاً أو نفياً، والإذعان بثبوت النسبة أو نفيها، فهي تصوُّرات ثلاثة معها حكم، وبذلك يكون التصديق متقوِّم بأجزاء أربعة.

هذا حاصل ما أفاده الرازي، وفي مقابل ذلك ذهب الفلاسفة إلى أنَّ التصديق هو الإذعان بثبوت النسبة أو عدم ثبوتها، أي أنَّ التصديق هو الحكم، وأمَّا التصوُّرات الثلاثة فهي خارجة عن معنى التصديق وإنْ كانت شرطاً في التمكُّن مِن الحكم، بمعنى أنَّ الفلاسفة وإنْ كانوا يسلِّمون بأنَّ الحكم على شيء بشيء يتوقَّف على تصوُّر معنى الشيء المحكوم عليه والشيء المحكوم به وتصوُّر النسبة والحكم، إلاَّ أنَّ ذلك لا يقتضي اعتبار هذه التصوُّرات جزءاً في تعريف التصديق.

فتعريف التصديق بناءً على ما أفاده الفلاسفة : هو الإذعان بوقوع النسبة أو الإذعان بعدم وقوعها، أو قل هو العلم بثبوت شيء لشيء أو بنفي شيء عن شيء، فعندما تدرك أنَّ زيداً قد مات نتيجة إخبار الثقة أو الرؤية الوجدانيَّة فالحالة التي

أنت عليها مِن إدراك ذلك هو المعبَّر عنه بالتصديق، وهكذا عندما تدرك أنَّه لم يمت فإنَّ هذه الحالة مِن الإدراك يعبَّر عنها بالتصديق.

موارد التصوُّر والتصديق:

بما ذكرناه مِن تعريف لكلّ مِن التصوُّر والتصديق تتَّضح موارد كلّ مِنهما، إلاَّ أنَّه ـ وتسهيلاً على القارئ الكريم ـ نشير إلى مواردهما بشيء مِن التفصيل.

أمَّا موارد التصوُّر فهي ما يلي

(١) المفردات سواء كانت مِن قبيل الأسماء أو الأفعال أو الحروف، فالأوَّل مثل تصوُّر الشمس والقمر والأسد والرياح، والثاني مثل تصوُّر معنى ضَرَبَ ومعنى يَشْرَبُ، والثالث مثل تصوُّر معنى الباء وتصوُّر معنى لم ولن.

فإنَّ وصول هذه المعاني إلى الذهن لا يكون إلاَّ بنحو التصوُّر الساذج بعد افتراض أنَّها مفردات ليس معها حكم؛ ولهذا يكون تصوُّر معنى زيد وتصوُّر معنى الموت مِن التصوُّر الساذج أيضاً؛ وذلك لعدم إسناد أحدهما للآخر.

(٢) المفردات المنتسبة لبعضها نسبة غير تامَّة، كالنسبة التقييديَّة والنسبة الإضافيَّة، فالأوَّل مثل الإنسان العالم، والفقير العادل، ومكَّة المكرَّمة، والثاني مثل كتاب زيد ومنزل عمرو.

فإنَّ مثل هذه النسب لا تنتج في الذهن سوى صور إفراديَّة، فإنَّ الغرض مِن هذه النسب هو تشخيص المفرد وتعيينه عن مفردات أخرى، فعندما تقول: "الفقير العادل" فإنَّك تريد تمييزه عن الفقير غير العادل، وهكذا عندما تقول: "زيد الطويل" فإنَّك تريد تمييزه عن زيد الآخر، وعندما تقول: "كتاب زيد" فإنَّ ذلك ينتج

تشخيص الكتاب عن الكتب الأخرى.

(٣) الجمل الإنشائيَّة كجمل الأمر أو النهي أو الاستفهام أو التمنِّي أو الترجِّي أو غيرها، فجملة الأمر مثلاً تنشأ طلباً بالفعل، وجملة النهي تُنشئ زجراً عنه، وجملة الاستفهام تنشئ طلباً للفهم، والسبب في أنَّ الجمل الإنشائيَّة لا تكون إلاَّ مورداً للتصوُّر الساذج هو أنَّنا قلنا إنَّ التصديق معناه الحكم بوقوع النسبة أو عدم وقوعها، والجمل الإنشائيَّة لا تعبِّر عن ذلك، فهي إمّاً إنشاء لطلب إيقاع النسبة كما لو قيل : (اضرب زيداً) فإنَّ هذه الجملة إنَّما تأمر بإيقاع الضرب على زيد، فهي لا تحكي عن وقوع الضرب على زيد أو عدم وقوعه.

وأمَّا أنْ تكون إنشاء للاستفهام كما لو قيل : (هل سافر زيد ؟) فإنَّ هذه الجملة تعني السؤال عن وقوع النسبة أو عدم وقوعها، أي السؤال عن تحقُّق السفر مِن زيد أو عدم تحقُّقه، فهي لا تحكي عن تحقُّق السفر مِن زيد أو عدم تحقُّقه حتى تكون مورداً للتصديق، وإنَّما تسأل عن وقوع النسبة؛ ولذلك فهي لا تُنتج في الذهن سوى تصوُّر معنى زيد وتصوُّر معنى السفر وتصوُّر نسبة السفر إلى زيد، وهي في الوقت نفسه تستحثُّ المتلقِّي للسؤال على الإخبار بوقوع النسبة أو عدم وقوعها.

وهكذا الحال عندما يكون الكلام مِن قبيل جملة التمنِّي (ليت زيداً يموت)، فهي لا تحكي عن تحقُّق الموت لزيد، وإنَّما تعبِّر عن أمنية في قلب المتكلِّم.

والكلام فيما بقي مِن الجمل الإنشائيَّة يقع في هذا السياق.

(٤) الجمل الخبريَّة في ظرف الشكّ، وذلك مثل (كأنَّ زيداً نائم) و(أحتملُ أنَّ

الجوَّ غائم)، فلأنَّ مثل هذه الجمل لا تعبِّر عن الإذعان بوقوع النسبة وإنَّما تعبِّر عن الشكّ في وقوعها لذلك فهي لا تنتج سوى التصوُّر الساذج أي المجرَّد عن الحكم.

(٥) أجزاء الجمل الشرطيَّة، فإنَّ الجمل الشرطيَّة عادة ما تنحلُّ إلى جملتَين خبريَّتَين عُلِّق إحداهما على الأخرى، مثلاً عندما يقال: (إذا طلعت الشمس فالنهار موجود) فإنَّ هذه الجملة الشرطيَّة مكوَّنة مِن جملتَين خبريَّتَين، الأولى (طلعت الشمس)، والثانية (النهار موجود) فلو كانت كلّ واحدة مستقلَّة عن الأخرى لكانتا معبِّرتَين عن الإذعان بوقوع النسبة، إلاَّ أنَّهما وباعتبار وقوعهما في إطار جملة شرطيَّة كان ذلك معناه تعليق وقوع الثانية إلى وقوع الأولى، ولأنَّ الأولى غير محرزة الوقوع ـ كما هو مقتضى أداة الشرط ـ فكذلك الثانية.

فإذن الجملتان الواقعتان في سياق الجملة الشرطيَّة لا تحكيان عن وقوع النسبة فعلاً؛ لذلك فهما مورد للتصوُّر دون التصديق.

وبتعبير آخر: إنَّ مفاد الجملة الشرطيَّة هو أنَّه لو فرض وقوع الجملة الأولى فإنَّ ذلك يقتضي وقوع الجملة الثانية، أي لو فرض أن طلعت الشمس فإنَّ ذلك يعني وجود النَهار، فهي لا تقول إنَّ الشمس قد طلعت فعلاً وإنَّ النهار قد وجد فعلاً، إذن فالنسبة بين الشمس والطلوع غير محرزة الوقوع، وهذا هو معنى أنَّ الجملة الخبريَّة الأولى والثانية في الجملة الشرطيَّة لا تنتجان الإذعان بوقوع النسبة.

موارد التصديق:

لَّما كان التصديق بمعنى الإذعان بوقوع النسبة أو عدم وقوعها أو بمعنى التصوُّر المستتبع للحكم ـ لَّما كان التصديق كذلك ـ كان مورده متمحِّضاً في الجمل الخبريَّة

التامَّة المعبِّرة عن الإذعان بانتساب شيء لشيء أو انتفاء شيء عن شيء.

فعندما يقال: (إنَّ الحديد يتمدَّد) و(إنَّ زيداً لم يمت) فإنَّ الجملة الأولى تعبِّر عن الإذعان بانتساب التمدُّد للحديد، والثانية تعبِّر عن الإذعان بانتفاء الموت عن زيد.

فلو رجع المخبر فيما يتَّصل بالجملة الأولى إلى ذهنه لوجد فيه ثلاث صور وحكم، الصورة الأولى هي صورة الحديد، والثانية هي صورة التمدُّد، والثالثة هي صورة النسبة بين الحديد والتمدُّد، وأمَّا الحكم فهو يجد نفسه مذعناً بانتساب التمدُّد للحديد، وهذا الإذعان لا يجده حاضراً في ظرف الشكّ؛ لذلك قلنا إنَّ الجمل الخبريَّة التامَّة لا تكون مورداً للتصديق في ظرف الشكّ؛ لأنَّ الشكّ يعني عدم الإذعان بوقوع النسبة، فرغم أنَّها تعني تصوُّر الطرفَين والنسبة لكنَّها فاقدة للحكم، فلا تكون مورداً للتصديق، وهذا بخلاف الجمل الخبريَّة التامَّة في ظرف اليقين.

الضروري والنظري:

اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ العلم ينقسم إلى تصوُّر وتصديق، وقد أوضحنا ما هو الفرق بينهما، ونتحدَّث فعلاً عمَّا أفاده المناطقة مِن أنَّ كلاًّ مِن التصوُّر والتصديق ينقسم إلى ضروري ونظري، ومعنى ذلك أنَّ العلم ينقسم عليهما تبعاً لانقسامه إلى تصوُّر وتصديق، أي أنَّه لمَّا كان العلم ينقسم إلى تصوُّر وتصديق، ولمَّا كان التصوُّر والتصديق ينقسمان إلى ضروري ونظري فإنَّ نتيجة ذلك هو انقسام العلم إلى ضروري ونظري.

والمراد مِن الضروري: هو المعلوم الذي يتمُّ تحصيله بمجرَّد التوجُّه إليه دون الحاجة إلى توسيط الاستدلال وإعمال الفكر، ومثاله تصوُّر معنى الوجود

والعدم، والتصديق بأنَّ الكلّ أعظم مِن الجزء، وأنَّ الواحد نصف الاثنَين.

والمراد مِن النظري: هو المعلوم الذي يتمُّ تحصيله بعد البحث والاستدلال وإعمال الفكر، ومثاله تصوُّر الأشكال الهندسيَّة، وتصوُّر مفهوم الفلسفة، ومفهوم الفيزياء، وتصوُّر معنى البعث والنشور، والتصديق بأنَّ تقسيم العدد ستّ وخمسين على اثنين ينتج العدد ثمانية وعشرين، وأنَّ الحديد يتمدَّد بالحرارة وينكمش بالبرودة، وأنَّ الماء يغلي عند درجة المائة، وأنَّ دوران الأرض حول نفسها ينتج تعاقب الليل والنهار.

هذا هو المراد مِن معنى الضروري والنظري، وحتَّى يكون الفرق بينهما أكثر وضوحاً نرى مِن المناسب تمييز التصوُّر الضروري عن التصديق الضروري وتمييز التصوُّر النظري عن التصديق النظري فنقول :

التصوُّر الضروري:

إنَّ التصوُّر الضروري ـ وهو ما يسمَّى بالتصوُّر البديهي ـ هو كلُّ معلوم تصوُّري يتمُّ إدراكه دون جهد وبحث، فلا يحتاج الذهن لتحصيله وإدراكه لأكثر مِن الالتفات والتوجُّه، فمفهوم الوجود مثلاً لا يحتاج الإنسان لفهم معناه إلى أكثر مِن توجُّه النفس إلى معنى الوجود، وحينئذ يجد الإنسان نفسه مدركاً لمعنى الوجود، وهكذا الحال بالنسبة إلى مفهوم النور ومفهوم الظلمة، فإنَّ إدراك هذَين المفهومَين يتمُّ بمجرَّد وقوع حاسَّة البصر عليهما.

وبذلك يتبيَّن أنَّ كلّ المفاهيم الواضحة والتي تدركها النفس بمجرَّد التوجُّه أو الاتِّصال بالخارج هي مِن التصوُّرات الضروريَّة البديهيَّة.

التصديق الضروري:

والمراد مِن التصديق الضروري ـ وهو ما يسمَّى بالتصديق البديهي ـ هو كلّ معلوم تصديقي تُذعن النفس به وبواقعيَّته دون الحاجة إلى بحث ودليل، فلا فرق بين التصوُّر الضروري والتصديق الضروري إلاَّ مِن جهة أنَّ مورد التصوُّرات الضروريَّة هو المفاهيم الإفراديَّة أو المشتملة على نسبة غير تامَّة أو المشتملة على النسب التامَّة غير الخبريَّة، ومورد التصديقات الضروريَّة هو النسب الخبريَّة التامَّة كما أوضحنا ذلك فيما سبق.

فالتصوُّر والتصديق الضروريَّان وإنْ كانا يختلفان مِن جهة المورد إلاَّ أنَّهما يتَّحدان مِن جهة أنَّ إدراكهما يتمُّ دون الحاجة إلى توسيط البحث والدليل.

ومثال التصديق الضروري هو قضيَّة أنَّ الواحد نصف الاثنين، فبمجرَّد أنْ تطفو هذه القضيَّة على سطح الذهن يجد الإنسان نفسه مذعناً بصوابيَّتها دون الشعور بالحاجة إلى التماس دليل على حقَّانيَّتها؛ ولهذا كانت هذه القضيَّة مِن التصديقات الضروريَّة.

وقد لا تذعن النفس بصوابيَّة بعض القضايا بمجرَّد استماعها رغم عدِّها مِن القضايا الضروريَّة، وذلك مثل أنَّ النقيضَين لا يجتمعان، فقد تتوقَّف النفس عند هذه القضيَّة فلا تُذعن بصوابيَّتها إلاَّ أنَّ ذلك لا يعبِّر عن عدم بداهتها؛ لأنَّ منشأ التوقُّف هو عدم تصوُّر معنى النقيضَين مثلاً أو معنى الاجتماع؛ ولذلك لو تصوَّر الإنسان معنى النقيضَين وأنَّهما الأمر الوجودي والعدمي ومعنى الاجتماع وأنَّه الاتِّحاد، لأذعن بصوابيَّة هذه القضيَّة، وأنَّه مِن المستحيل أنْ يكون شيء واحد موجوداً ومعدوماً في آن واحد، فزيد إمَّا أنْ يكون موجوداً أو معدوماً، ومِن

المستحيل أنْ تجتمع عليه الحالتان في آن واحد.

فإذن توقّف النفس أمام بعض القضايا لا يعبِّر دائماً عن عدم بداهتها، فلا بدَّ لغرض التعرُّف على أنَّها مِن القضايا البديهيَّة أو لا مِن ملاحظة أطرافها، فإنْ كانت متصوّرة ورغم ذلك وجد الإنسان نفسه غير مذعنة بصوابيَّتها فهذا معناه أنَّها ليست مِن القضايا البديهيَّة، وإنْ كان منشأ التوقُّف هو عدم تصوُّر أطرافها وكانت الحالة بعد تصوُّر أطرافها هي الإذعان بصوابيَّتها دون توقّف والتماس دليل فهذا معناه أنَّها مِن القضايا البديهيَّة.

وبذلك يتبيَّن أنَّ كلّ القضايا التي تدركها النفس وتذعن بمطابقتها للواقع دون الشعور بالحاجة إلى إعمال النظر والتماس الدليل فهي مِن القضايا التصديقيَّة الضروريَّة.

التصوُّر النظري:

والمراد مِن التصوُّر النظري ـ وهو ما يسمَّى بالتصوُّر الاكتسابي ـ هو كلّ معلوم تصوُّرِي يتوقَّف إدراكه على الاكتساب والنظر وإعمال الفكر، فمثلاً مفهوم الحلوى يحتاج إدراكه إلى الربط بين مجموعة مِن التصوُّرات كتصوُّر معنى القمح والسكَّر والماء؛ ولذلك لو أراد أحد أنْ يعرِّف معنى الحلوى لاحتاج إلى ذكر هذه المفاهيم، ثمَّ بيان كيفيَّة الربط بينها، ويجد الإنسان نفسه غير قادر على فهم معنى الحلوى بمجرَّد النظر إليه أو بمجرَّد تناوله، وهكذا الحال في الكثير مِن المفاهيم التركيبيَّة.

وبذلك يتبيَّن أنَّ كلّ المفاهيم المبهمة ـ والتي لا يكفي لإدراكها مجرَّد توجُّه

النفس إليها أو مجرَّد اتِّصالها بأدوات الحسّ ـ هي مِن التصوُّرات النظريَّة.

وغالباً ما تكون المفاهيم التركيبيَّة مِن التصوُّرات النظريَّة؛ وذلك لأنَّ إدراكها لا يتمُّ إلاَّ عند تصوُّر أجزائها والربط بينها بنحو خاصّ، وذلك ما يعبَّر عنه بالتحليل الذهني، وأمَّا المفاهيم البسيطة فغالباً ما يكون تصوُّرها بديهيّاً ولا يحتاج إلى أكثر مِن الالتفات وتوجُّه النفس، وذلك مثل مفهوم الشيء ومفهوم الذات ومفهوم الوجود والعدم، نعم قد يكون المفهوم بسيطاً ورغم ذلك يكون نظريّاً، وذلك عندما لا يدركه الذهن رغم توجُّه النفس إليه، ولا يقع تحت واحد مِن أدوات الحسّ، ويمكن التمثيل لذلك بمفهوم الروح، فهو وإنْ كان مِن المفاهيم البسيطة إلاَّ أنَّ إدراكه لا يكون إلاَّ بعد التعريف والشرح.

ثمَّ إنَّ الكثير مِن المفاهيم النظريَّة قد تبدو بديهيَّة؛ وذلك لسرعة إدراك الذهن لها، إلاَّ أنَّ ذلك وحده غير كاف لاعتبارها مِن المفاهيم البديهيَّة، فالمفهوم البديهي هو ما لا يحتاج إدراكه إلى إعمال الفكر والنظر، فإذا احتاج إدراك المفهوم لذلك فهو ليس بديهيّاً حتَّى وإنْ كانت العمليَّة الذهنيَّة المفضية لإدراكه ميسورة وغير معقَّدة، فمفهوم الإنسان مثلاً لا يدركه الذهن ابتداءً وبمجرَّد الالتفات، كما لا يدركه بمجرَّد وقوع بصره على زيد وبكر وخالد، بل إنَّ إدراكه يتمُّ بواسطة عمليَّة ذهنيَّة تحليليَّة، فأوَّلاً يتَّصل الذهن بالخارج عن طريق حاسَّة البصر، فيشاهد زيداً وبكراً وخالداً، وينقل صورهم إليه ثمَّ يبدأ بتجريد هذه الصور عن الخصائص الشخصيَّة حتَّى لا يبقى مِن هذه الصور إلاَّ المشتركات، وعندئذ يدرك أنَّ ما به الاشتراك بين هذه الصور هو الحيوانيَّة والعقل، وبذلك يكون مفهوم الإنسان مدركاً، وهو الحيوان الناطق ـ أي العاقل ـ ،فوصول الذهن إلى هذه النتيجة ـ وهي أنَّ

مفهوم الإنسان هو الحيوان الناطق ـ تمَّ بواسطة عمليَّة تحليليَّة إلاَّ أنَّها ليست معقَّدة؛ لذلك أدركها الذهن بسرعة.

والمتحصّل مِمَّا ذكرناه أنَّ إدراك الذهن لبعض المفاهيم بسرعة لا يعبِّر عن أنَّ هذه المفاهيم بديهيَّة، بل إنَّ الضابطة في اعتبار المفهوم بديهيّاً هو أنْ لا يحتاج إدراكه لأكثر مِن توجُّه النفس إليه أو اتِّصال الذهن به عبر وسائل الحسّ، كإدراك الذهن لمفهوم زيد فهو يحصل بمجرَّد مشاهدته.

التصديق النظري:

والمراد مِن التصديق النظري ـ وهو ما يسمَّى بالتصديق الاكتسابي ـ هو كلّ معلوم تصديقي يتوقَّف الإذعان بصدقه على الاكتساب والنظر وإعمال الفكر، فمثلاً قضيَّة (إنَّ المعاد واقع) لا يمكن الإذعان بها بمجرَّد الالتفات إليها أو تصوُّر أطرافها، بل لا بدَّ لإثبات صدقها مِن البرهنة عليها؛ ولذلك فهي مِن القضايا التصديقيَّة النظريَّة.

ثمَّ إنَّ البِرهان المنتِج لتصديق القضيَّة والإذعان بها إثباتاً أو نفياً قد يكون معقَّداً جدّاً لاحتياجه إلى مقدّمات كثيرة، وقد لا يكون كذلك بل يكون ميسوراً، إلاَّ أنَّه وعلى كلا الفرضَين تكون القضيَّة ـ التي يتوقّف الإذعان بصدقها على أحدهما ـ نظريَّة؛ وذلك لأنَّ المناط في اعتبار القضيَّة نظريَّة أو بديهيَّة هو افتقارها للبرهان وعدمه، فإنْ كانت مفتقرة للبرهان فهي نظريَّة سواءً كان معقَّداً أو ميسوراً.

شرائط العلم الضروري:

قد يتوهّم البعض أنَّ المفاهيم والقضايا البديهيَّة هي التي لا يختلف في إدراكها

أو التصديق بها أحد، إلاَّ أنَّ هذا التوهُّم في غير محلّه، فقد يكون الشيء بديهيّاً ورغم ذلك يكون مجهولاً عند البعض أو حتَّى عند الجميع؛ ذلك لأنَّ بداهة المعلوم لا تعني استغناء تحصيله عن السبب، فقد ذكرنا فيما سبق أنَّ المعلوم البديهي يتوقّف تحصيله على توجُّه النفس أو الاتِّصال بالخارج عبر واحد مِن أدوات الحسّ، فعندما يكون الإنسان غافلاً عن الشيء فإنَّه لن يتمكَّن مِن إدراكه حتَّى وإنْ كان إدراكه بديهيّاً ومستغنياً عن البرهان، وهكذا عندما يكون الشيء مِن المحسوسات وكان الإنسان فاقداً لأداة الحسّ المناسبة لذلك الشيء فإنّه لن يتمكّن مِن إدراكه رغم أنَّ إدراكه لا يتوقّف على أكثر مِن اتِّصال أدوات الحسّ به؛ ولذلك لا بدَّ مِن البحث عن منشأ الجهل بالشيء أو منشأ الاختلاف في إدراكه قبل الحكم عليه بعدم البداهة.

ومِن هنا سوف نتحدّث بشيء مِن التفصيل عن أسباب الجهل والاختلاف في المدركات البديهيَّة، **وهي كما ذكروا أسباب خمسة** :

الأوَّل: الغفلة، فقد يكون إدراك الشيء مستغنياً عن البرهان وإعمال الفكر ورغم ذلك لا يكون مُدركاً؛ وذلك بسبب الغفلة عنه وعدم توجُّه النفس إليه؛ ولذلك عندما تتوجَّه النفس إليه تدرك أنَّها لو كانت قد توجَّهت إليه سابقاً لأدركته.

الثاني: فقدان الحواسّ الخمس أو بعضها، فإنَّ كثيراً مِن المدركات البديهيَّة يتمُّ إدراكها بواسطة الاتِّصال بالخارج عن طريق أدوات الحسّ، وهذا معناه أنَّ فقدان حاسَّة مِن هذه الحواسّ ينتج عدم القدرة على إدراك ما يتوقّف إدراكه على تلك الحاسَّة، فمثلاً تصوُّر هيئة الولد وملامحه يتوقّف على رؤيته بحاسَّة البصر،

فحينما يكون والده فاقداً لحاسَّة البصر فإنَّه لن يتمكَّن مِن إدراك هذا المُدرك البديهي، وكذلك الحال بالنسبة لصوته فإنَّه لا يتمكَّن مِن تشخيصه لو كان فاقداً لحاسَّة السمع.

وهكذا الكثير مِن المدركات الحسِّيَّة الجزئيَّة لا يمكن إدراكها رغم بداهتها لو كان فاقداً لأدوات الحسّ المناسبة لها؛ ولذلك قالوا إنَّ مَن فقد حسّاً فقد علماً.

الثالث: فقدان القوَّة العاقلة أو ضعفها، فإنَّ المدركات وإنْ كانت بديهيَّة إلاَّ أنَّه لا يمكن تصوُّرها أو الإذعان بصدقها لو كان الإنسان فاقداً للعقل؛ إذ أنَّ وعاء المدركات إنَّما هو العقل فلا موضع لها عندما لا يكون ثمَّة عقل.

وهكذا عندما تكون القوَّة العاقلة معطوبة، فإنَّها لا تكون مؤهَّلة لإدراك الكثير مِن البديهيَّات التي يدركها الأسوياء؛ ولذلك تجد أنَّ مَن أصيب بلوثة في عقله يشقّ عليه فهم ما هو ميسور عند الأصحَّاء ويتنكَّر لما يوجب إنكاره الاستغراب والتعجُّب، فقد لا يدرك أنَّ النار محرقة وقد ينكر إحراقها رغم مشاهدته لذلك، ولعلَّ منشأ ذلك أنَّ باصرته ترسل لذهنه غير ما تشاهده، أو لعلَّ ذهنه لا يستجيب للمؤثِّرات البصريَّة، وقد تتدخَّل التربية والإيحاءات في حرف وسائل الإرسال والاستقبال الذهني عن وظائفها.

الرابع: عروض الشبهة في الذهن، فإنَّ الشبهة قد تحول دون إدراك الكثير مِن المدركات البديهيَّة، وسوف نتحدَّث إنْ شاء الله تعالى عن معنى الشبهة ومناشئها بشيء مِن التفصيل في بحث المغالطة، ونقتصر في المقام على التمثيل لدعوى أنَّ الشبهة قد تكون منشأً لعدم إدراك بعض المفاهيم والقضايا البديهيَّة، فمثلاً ثمَّة شبهة

طرأت في أذهان البعض مفادها أنَّ أدوات الحسّ التي يعتمدها الإنسان لغرض الوصول إلى الكثير مِن الحقائق الحسِّيَّة قاصرة عن تحقيق هذا الغرض، بل هي غير صالحة إطلاقاً لذلك؛ لأنَّ التجارب والشواهد أكَّدت خطأ المعلومات الناتجة عن أدوات الحسّ، ومِن هنا فكلّ فكرة أو تصوُّر ذهني نشأ عن الاتِّصال بالخارج عبر أدوات الحسّ فهو محض وهم وخيال.

ولا نروم نحن في المقام المناقشة لهذه الشبهة، وإنَّما نقصد مِن عرضها بيان العلاقة بين الشبهة وبين إنكار بعض القضايا البديهيَّة، فمَن ينكر صلاحيَّة أدوات الحسّ للكشف عن الحقائق الحسِّيَّة فإنَّه سينكر تبعاً لذلك الكثير ممَّا هو بديهي بنظر العقلاء، فلو رأى هذا المُنكِر أحداً يلقي بولده في النار فإنَّه لا يسعه أنْ يدَّعي أنَّه ألقاه في النار، فلعلَّه لم يلقه، أو لعلَّه ألقاه على التراب إلاَّ أنَّ بصره خدعه فأوهمه أنَّه ألقاه في النار، وإذا كان ألقاه في النار فإنَّ ذلك لا يستوجب المبادرة لإنقاذه لأنَّ النار ليست محرقة، وإنَّ توهُّم إحراقها نشأ عن خداع حاسَّة اللمس، ورغم أنَّ الولد يصرخ ويستنجد إلاَّ أنَّه لا مبرِّر لنجدته؛ إذ لعلَّه يضحك ويعبِّر بذلك عن سروره وإنَّ توهُّم صراخه واستنجاده نشأ عن خداع حاسَّة السمع.

وبذلك تبيَّن أنَّ هذه الشبهة نشأ عنها إنكار ـ أو عدم إدراك ـ الكثير ممَّا هو بديهي بنظر العقلاء.

الخامس: عدم تفعيل الأدوات المعرفيَّة، فهناك الكثير مِن البديهيَّات ينشأ عدم إدراكها عن تعطيل الأدوات المعرفيَّة، فقد تكون أدوات الحسّ عند الإنسان سليمة إلاَّ أنَّه ورغم ذلك يجهل الكثير مِن المعارف البديهيَّة؛ لأنَّه لم يستخدم هذه الأدوات للوصول إلى هذه المعارف، فمثلاً إدراك أنَّ الشمس في هذه الساعة قد

أشرقت أو لم تشرق بَعْدُ لا يستوجب أكثر مِن الخروج إلى خارج البيت المغلق، فإذا هو لم يخرج أو لم يفتح عينيه فإنَّه لن يُدرك هذا الشيء البديهي.

وهكذا عندما يكون في ظلمة دامسة وكان أمامه كأس فيه سائل لا يدري أنَّه حليب أو ماء فإنه لن يتمكَّن مِن العلم بذلك إلا إذا فتح النور أو تذوَّق السائل، فهذا المدرَك وإن كان بديهيّاً في نفسه إلاَّ أنَّ إدراكه لا يتم دون تفعيل أدوات الإدراك، وهكذا الحال في الكثير مِن المجهولات فإنَّ عدم إدراكها لا ينشأ عن احتياجها لأعمال الفكر وتحصيل البرهان وإنَّما ينشأ عن عدم الاطلاع عليها بواسطة أدوات المعرفة، فالجهل مثلاً بوجود بلد تسمَّى مكة المكرمة نشأ عن عدم الاختلاط بالناس لمعرفة تواتر الأخبار بوجود هذه البلد، والجهل بطرق وأسوار وأنهار العراق نشأ عن عدم السفر إليها.

علاقة المعلوم الضروري بالمعلوم النظري:

تبيَّن ممَّا تقدَّم أنَّ المعارف الإنسانيَّة على قسمين، فمنها ما يتحصل عليه الذهن بمجرد توجه النفس أو الاتصال بالخارج، ومنها ما يتحصّل عليه بواسطة البرهان والدليل، والقسم الأوَّل يُعبَّر عنه بالمعارف الضروريَّة أو البديهيَّة، والقسم الثاني يُعبَّر عنه بالمعارف النظريَّة، واتَّضح ممَّا تقدم أيضاً أنَّ المراد من البرهان والدليل ـ والذي هو إعمال الفكر ـ هو عبارة عن ترتيب معلومات سابقة للوصول بها إلى معلومات جديدة، فإذن الذي يحتاج للوصول إليه إلى معلومات سابقة هو المعارف النظريَّة؛ إذ هي التي يتوقَّف تحصيلها على البرهان دون المعارف البديهيَّة.

فإذا كان الأمر كذلك ـ أي كان تحصيل المعارف النظريَّة منوطاً بوجود معلومات حاصلة في الذهن في مرحلة سابقة ـ فإنَّ البحث يكون عن هذه المعلومات السابقة، فهل هي معلومات نظريَّة أو هي معلومات بديهيَّة ؟

والجواب عن ذلك هو أنَّها قد تكون بديهية وقد تكون نظريَّة، فإنْ كانت نظريَّة فإنَّ البحث عندئذ يكون عن مصدرها، فإن كان مصدرها معلومات أخرى نظرية أيضاً فإنَّ البحث لا ينتهي.

فلا بدَّ مِن ملاحظة هذه المعلومات، وهل أنَّ مصدرها معلومات أخرى نظرية أو بديهية؟! فإن كانت بديهية انقطع البحث؛ لأن المعلومات البديهية لا تحتاج إلى برهان، أي لا يحتاج تحصيلها إلى ترتيب معلومات سابقة، فليس ثمّة معلومات اعتمد عليها تحصيلُ المعلومات البديهية حتى نحتاج للبحث عن هذه المعلومات وعن مصدرها.

وأمَّا لو كانت المعلومات المعتمدة في تحصيل المعلومات النظريَّة نظريَّةً أيضاً فإن البحث لا ينقطع بل ينجرُّ إلى تلك المعلومات النظرية وهكذا إلى أن نصل إلى معلومات نظريَّة مصدرها معلومات بديهيَّة، وحينئذ ينتهي البحث؛ لأنَّه لا معنى للبحث عن مصدر المعلومات البديهية بعد أن لم يكن مصدرها معلومات سابقة أصلاً، وهذا هو معنى أنَّ كلّ ما هو نظري لابدّ وأن ينتهي إلى ما هو بديهي، فإذا لم يستند المعلوم النظري إلى ما هو بديهي ـ ولو بالواسطة ـ فإن ذلك المعلوم يكون خاطئاً وغير مطابق للواقع، فميزان الكشف عن صحة المعلومات الضروريَّة هو انتهاؤها إلى معلومات بديهيَّة، بمعنى أنَّ المعلومات النظريَّة إن كانت مستندة إلى معلومات بديهيَّة فهي صحيحة، وإنْ أحرزنا عدم استنادها إليها فهي خاطئة قطعاً،

وإنْ لم نُحرز ذلك واحتملنا أو ظننا استنادها للمعلومات البديهيَّة فإنَّه وإنْ لم يكن مِن الممكن القطع بخطئها إلاَّ أنَّه لا يمكن الجزم بصحَّتها وواقعيَّتها؛ فهي قضايا أو مفاهيم مظنونة أو محتملة.

وبذلك يتبيَّن نحو العلاقة بين المعلوم البديهي والمعلوم النظري، وأنَّ الأوَّل هو وسيلة الكشف عن صحَّة الآخر وواقعيَّته.

والدليل على تماميَّة هذه الدعوى هو أنَّ المعلوم النظري لما كان الإيمان بصحته مفتقراً إلى البرهان، فإنَّ هذا البرهان إمَّا أنْ نقول باستناده إلى معلومات نظرية أو نقول باستناده ـ ولو بالواسطة ـ إلى معلومات بديهيَّة، فإنْ كان الأوَّل لزم الدور أو التسلسل، وبيان ذلك:

إنَّ المعلوم النظري إن توقف حصوله على توجّه النفس إليه أو الاتِّصال بالخارج فهو ليس معلوماً نظرياً بل هو معلوم ضروري كما أوضحنا ذلك سابقاً، وإنْ توقف حصوله على نفسه فهو مستحيل؛ إذ أنَّ الشيء لا يتوقَّف على نفسه، فلا يمكن أنْ يقال إنَّ الدليل على أنَّ الحديد يتمدَّد بالحرارة هو أنَّ الحديد يتمدَّد بالحرارة، وإنْ توقّف حصول المعلوم النظري على معلوم نظري آخر فالسؤال عن المعلوم النظري الآخر ما هو دليله؟! فلو كان دليله (أنَّ الحديد معدن والمعدن يتمدَّد بالحرارة لأنَّه حديد) لكان معنى ذلك توقُّف المعلوم النظري على نفسه ولكن بالواسطة.

وهذا الفرض والذي سبقه هو معنى الدور المستحيل، غايته أنَّه في الأوَّل بلا واسطة والآخر مع الواسطة، ولو كان المعلوم النظري متوقفاً على معلوم نظري آخر وهكذا، فإن انتهينا بعد مجموعة مِن الوسائط إلى توقُّف المعلوم النظري الأخير على

معلوم بديهي فإنَّ البحث ينقطع ويثبت المطلوب، وهو استناد المعلوم النظري ـ ولو بالواسطة ـ إلى معلوم بديهي، وإنْ لم ننتهِ إلى ذلك ذهب الأمر إلى ما لا نهاية، وهذا معناه عدم إمكان الجزم بصحّة المعلومات النظريَّة لأنَّ كلّ برهان على واحد منها مفتقر إلى برهان ولا يمكن أنْ نجزم ببرهان مِنها بعد أنْ كان هو نفسه مفتقراً إلى برهان.

فالجزم بصحَّة المعلوم النظري يتوقَّف على القطع بصحة برهانه، ومِن أين لنا أنْ نقطع بصحة برهانه والحال أنَّ برهانه يفتقر إلى برهان؟! وهكذا، وهذا هو معنى التسلسل المستحيل.

وبذلك ثبت ما ذكرناه مِن أنَّ كلّ ما هو نظري لا بدَّ وأنْ ينتهي إلى ما هو بديهي.

فمثلاً : إنَّ ضرب العدد خمسة في مثله ينتج العدد خمسة وعشرين، هذه قضيَّة نظريَّة، فلو أردنا أنْ نبرهن عليها لكان برهانها أنَّ حاصل تقسيم العدد خمسة وعشرين على خمسة ينتج العدد خمسة، وهذا البرهان قضيَّة نظريَّة أيضاً فلا بدَّ من البرهنة عليها، فلو كان برهانها هو القضية الأولى لزم الدور، ولو كان برهانها هو قضيَّة نظريَّة ثالثة لكان ذلك مفتقراً إلى برهان، فلو كان هذا البرهان نظرياً أيضاً لانسحب الكلام إليه، وهكذا كلما برهنت على قضيَّة نظريَّة بقضيَّة أخرى نظريَّة، فإن استمرَّ هذا الحال إلى ما لا نهاية تعذَّر الجزم بصحة القضايا المبرهن عليها.

وأمَّا إذا أمكن الانتهاء إلى البرهنة بقضية بديهية فإن البحث ينقطع، وهذا هو ما عليه القضية التي مثَّلنا بها، فإنَّها وإنْ كانت نظريَّة إلاَّ أنَّها تنتهي إلى قضيَّة بديهيَّة، فما ذكرناه مِن أنَّ البرهان على القضيَّة الأولى هو أنَّ حاصل تقسيم العدد

خمسة وعشرين على خمسة يُنتج العدد خمسة وإنْ كان نظريّاً إلاَّ أنَّ برهانه ليس نظريّاً؛ وذلك لأنَّ بالإمكان أنْ نأتي بخمسة وعشرين وحدة وبعد عدِّها نفرز كلَّ خمس وحدات على حدة، وعندئذ سنجد أنَّ المجموعات التي تكوَّن منها العدد خمسة وعشرون هي خمس مجموعات، وهذا معناه أنَّ العدد خمسة وعشرين ينقسم إلى خمس مجموعات كلُّ مجموعة مشتملة على خمس وحدات.

وبذلك تثبت القضيَّة الثانية ببرهان بديهي، وبه يحصل القطع بالقضيَّة الأولى نظراً لاستنادها إلى القضيَّة الثانية والتي تم إثبات صحَّتها ببرهان بديهي.



تمارين المبحث الثاني :

س١: عرّفوا العلم الحصولي بأنه "حصول صور الأشياء في الذهن"، وضح ذلك مع المثال.

س٢: عرّف كلاً من :

ا- التصور. ب- التصديق.

س٣: عدّد موارد التصور مع المثال لكل منهم.

س٤: التصديق له مورد واحد فقط، وضّحه مع المثال.

س٥: ما الفرق بين الضروري والنظري؟

س٦: ما هي شرائط العلم الضروري؟ عدّدها مع ذكر الأمثلة.

س٧: كيف استدل المصنف على الرأي القائل: "كل ما هو نظري لابد وأن ينتهي إلى ما

هو بديهي"؟ اذكر ذلك مع المثال.

الفصل الثاني

مباحث الألفاظ

المبحث الأول : الدلالات.

المبحث الثاني : تقسيمات الألفاظ.

المبحث الأوّل :

الدلالات

ويتضمَّن:

معنى الدلالة.

أقسام الدلالة.

أقسام الدلالة الوضعيَّة اللفظية.

الدلالات:

قلنا إنَّ موضوع علم المنطق هو المعرِّف والحُجَّة، وقلنا إنَّ المعرِّف هو المُنتج للمعلوم التصوُّري وإنَّ الحُجَّة هو المُنتج للمعلوم التصديقي، ومِن الواضح أنَّ كلاً مِن المعلوم التصوُّري والمعلوم التصديقي مِن قبيل المعاني دون الألفاظ، من هنا كان المقصود الأوَّلي للمنطقي هو المعاني، إلاَّ أنَّ الألفاظ لمَّا كانت وسيلة التفهيم والتفهُّم ـ إذ لا سبيل أيسر من الألفاظ لإيصال المعاني المنقدحة في الذهن أو التوصل إليها عندما تكون في أذهان الغير ـ ناسب البحث عنها لغرض التعرُّف على مقصود المنطقي من المصطلحات المستعملة في بحوثه.

ولأنَّ علاقة الألفاظ بالمعاني هي علاقة الدال بالمدلول كان ذلك مقتضياً لبيان معنى الدلالة وأنحائها.

معنى الدلالة:

المراد مِن الدلالة هو الكاشفيَّة، أي كاشفيَّة شيء عن شيء، فإذا كان العلم بشيء يؤدِّي إلى العلم بشيء آخر كان الأول كاشفاً ودالاً والثاني مُنكشفاً ومدلولاً، والانتقال مِن الشيء الأوّل "الكاشف" إلى الثاني "المنكشف" هو معنى الكاشفية وهو معنى الدلالة.

فالدلالة هي الانتقال من العلم بشيء إلى العلم بشيء أخر، فإذا كنت تعلم أنَّ بين وجود النهار وطلوع الشمس تلازماً فهذا معناه أنك إذا علمت بوجود النهار أدَّى ذلك إلى العلم بطلوع الشمس دون الحاجة إلى رؤية الشمس، فوجود النهار في المثال هو الدالّ وطلوع الشمس هو المدلول، وعمليَّة الانتقال مِن الدالّ إلى المدلول هي المعبَّر عنها بالدلالة.

ومنشأ الانتقال مِن الدالّ إلى المدلول هو العلم بالملازمة والعلم بوجود الملزوم، وأمَّا وجود الملازمة وكذلك وجود الملزوم دون العلم بهما، فإنهما لا ينتجان الانتقال مِن الدالّ إلى المدلول.

فلو كان بين النار وبين الحرارة تلازم واقعاً بحيث كلما وجدت النار وجدت معها الحرارة إلاَّ أنَّه لم نكن نعلم بذلك ـ أي لم نكن نعلم بالملازمة ـ فإنَّ العلم بوجود النار في هذا الفرض لا يوجب العلم بوجود الحرارة، فوجود الملازمة واقعاً بين النار والحرارة لا يُنتج العلم بوجود الحرارة عند العلم بوجود النار؛ وذلك لعدم العلم بالملازمة بينهما.

وهكذا لو كنّا نعلم بالملازمة بينهما واتَّفق أنْ وُجدت النار واقعاً إلاَّ أنَّنا لم نعلم بوجودها، فحينئذ لن يكون وجود النار واقعاً سبباً للعلم بوجود الحرارة؛ لأنَّ العلم بوجود الحرارة ليس مُسبَّباً عن وجود النار وإنَّما هو مسبَّب عن العلم بوجود النار "الملزوم"؛ ولذلك تجد الإنسان واقفاً والنار توشك أن تقترب منه فلا يُحرِّك ساكناً، ذلك لأنَّه لا يعلم بوجودها.

وبذلك اتَّضح المراد مِن قولهم في تعريف الدلالة "بأنها كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر" فمناط الدلالة والانتقال مِن الدالّ إلى المدلول هو العلم بالشيء "الدالّ" والعلم بالملازمة بينه وبين الشيء الآخر "المدلول" .

فما لم تعلم بوجود الدال فإنَّك لن تنتقل مِنه إلى المدلول، ولو كنت تعلم بوجود الدالّ ولكن لا تعلم بأنَّه دالّ ـ أي لا تعلم بالملازمة ـ فإنَّك أيضاً لن تنتقل مِنه إلى المدلول.

أقسام الدلالة:

تنقسم الدلالة بلحاظ منشئها إلى ثلاثة أقسام، فتارة تكون الدلالة بين شيئين ناشئة عن الوضع والاعتبار، وتارة تنشأ الدلالة عن اقتضاء الطبع، وتارة أخرى تنشأ عن اقتضاء العقل. وكلّ واحد مِن هذه الأقسام الثلاثة ينقسم إلى قسمَين، فتارة تكون الدلالة فيه لفظيَّة وتارة لا تكون لفظية، فيكون حاصل الأقسام للدلالة ستَّة.

فالأولى وضعيَّة، والثانية طبعيَّة، والثالثة عقليَّة، وكلّ مِن هذه الدلالات الثلاث ينقسم إلى دلالة لفظيَّة وغير لفظيَّة. وانقسام الدلالات الثلاث إلى لفظيَّة وغير لفظيَّة عقلي لكون القسمة بينهما حاصرة ودائرة بين النفي والإثبات، وأمَّا انقسام الدلالة إلى الأقسام الثلاثة فاستقرائي، أي ناشئ عن الاستقراء والتتبع؛ ولذلك لا يمكن الجزم بانحصار أقسام الدلالة في الأقسام الثلاثة، فيمكن أنْ تكون ثمَّة دلالة ليست داخلة تحت الأقسام الثلاثة إلاَّ أنَّنا لم نجد ذلك بعد التتبُّع، ومن هنا قالوا: لو اتَّفق أنْ لم تكن الدلالة وضعيَّة ولا طبعيَّة فإنَّ ذلك لا يستوجب أنْ تكون عقليَّة، وكذلك لو اتَّفق أنْ لم تكن الدلالة عقليَّة ولا وضعيَّة مثلاً فإنَّ ذلك لا يستوجب أن تكون طبعيَّة.

وكيف كان فتوضيح الأقسام الستة يتم بهذا البيان :

القسم الأول - الدلالة الوضعية اللفظية:

والمراد مِنها دلالة لفظ على معنى بحيث يلزم من إطلاق اللفظ تصوُّر المعنى في الذهن، على أنْ تكون هذه الملازمة بين اللفظ والمعنى نشأت عن الوضع واعتبار اللفظ دالاً على المعنى، أي أنَّ اللفظ لم يكن مقتضياً للدلالة على المعنى لولا أنَّ الواضع قرن بينه وبين المعنى وجعله وسيلة لتفهيم المعنى، وأفاد مثلاً أنَّني كلما أردت تفهيم هذا المعنى استعملت هذا اللفظ.

مثلاً: دلالة لفظ الماء على السائل المخصوص تعني أنَّ استعمال لفظ الماء يوجب انتقال الذهن منه إلى السائل المخصوص، وهذه الدلالة نشأت عن حالة الربط بين اللفظ والمعنى، وهذا الربط نشأ عن اعتبار الواضع لفظ الماء دالاًّ على المعنى، أي أنَّه التزم باستعمال لفظ الماء كلما أراد إخطار معنى السائل المخصوص، وهذا هو ما يُبرِّر حالة الارتباط بين اللفظ والمعنى بما يؤدي إلى انخطار معنى السائل المخصوص كلَّما أُطلِق اللفظ. وبذلك يكون اللفظ دالاً والمعنى مدلولاً.

القسم الثاني - الدلالة الوضعيَّة غير اللفظيَّة:

والمراد منها دلالة شيء غير اللفظ على المعنى بحيث يلزم من رؤية ذلك الشيء الانتقال مِنه إلى ذلك المعنى، على أنْ تكون هذه الملازمة بين الشيء وبين المعنى نشأت عن الوضع واعتبار الواضع ذلك الشيء دالاًّ على المعنى المخصوص وإلاَّ فهو بنفسه لا يدلُّ على المعنى لو لا أنَّ الواضع قرن بينه وبين المعنى المخصوص وأفاد مثلاً أنَّه كلَّما أريتكم هذا الشيء فإنِّي أقصد إفادة هذا المعنى، فبذلك ونحوه يُصبح بين الشيء والمعنى ارتباط يترتَّب عنه الانتقال الذهني مِن الشيء عند رؤيته على المعنى المخصوص.

ومثال ذلك العلامات الموضوعة على الطريق للدلالة على أنَّ الطريق سالك أو أنَّه وعر أو أنَّه مشتمل على مخاطر.

وكذلك إشارات المرور المعبِّر بعضُها عن لزوم الوقوف أو الإذن بالحركة أو أنَّ مسار الطريق منحرف، وكذلك أعلام السواد المعبرة عن الحزن، والأعلام الملونة بألوان خاصة حيث يعبِّر حاملها عن أنَّه مِن أهل بلد معين.

كلّ هذه الأشياء إنَّما كانت لها هذه الدلالات بسبب الارتباط والملازمة التي أنشأها الواضع عندما التزم بإبراز هذه الأشياء كلما أراد إفادة معان مخصوصة، فبالوضع أصبحت هذه الأشياء دالَّة وأصبحت المعاني الموضوعة بإزائها مدلولة.

القسم الثالث - الدلالة الطبيعيَّة اللفظيَّة:

وهي لا تختلف عن الدلالة الوضعية إلا من جهة أن دلالة اللفظ على المعنى لم تنشأ عن الوضع وإنما نشأت عن اقتضاء طبع اللفظ إفادة هذا المعنى.

ومثال ذلك لفظ (أح ، أح) فإنَّه دالّ على أنَّ مُستعمِلَه مبتلىً بوجع في صدره، والدلالة هنا نشأت عن أنَّ مقتضى طبع اللفظ هو الدلالة على هذا المعنى، ولم تنشأ عن الوضع والاعتبار كما هو الحال في القسم الأوَّل مِن الدلالة، فلأنَّ طبيعة اللفظ المذكور هو التعبير عن الألم كان صدوره موجباً للانتقال مِنه إلى معنى الألم.

القسم الرابع - الدلالة الطبيعيَّة غير اللفظيَّة:

وهي لا تختلف عن القسم الثالث إلاَّ مِن جهة أنَّ الدالَّ على المعنى ليس من سنخ الألفاظ.

ومثاله : حمرة الوجه، فإنَّها تدلُّ على الغضب، وصفرته تدل على الخجل، ونبض القلب يدلُّ على الحياة، والبكاء يدلُّ على الحزن، والضحك يدلُّ على التعجُّب، والابتسام يدلُّ على الفرح، والتثاؤب يدلُّ على الحاجة إلى النوم، وهكذا فإنَّ كلّ هذه الأفعال تعبِّر عن المعاني المذكورة وتدلُّ عليها، وهي ليست مِن قبيل الألفاظ، ودلالاتها لم تنشأ عن الوضع وإنَّما نشأت عن أنَّ مقتضى طبع هذه الأفعال هو الدلالة على هذه المعاني.

القسم الخامس - الدلالة العقليَّة اللفظيَّة:

المراد مِن الدلالة العقليَّة هو دلالة وجود شيء على وجود شيء آخر بينهما تلازم واقعي، فالنار والحرارة مثلاً بينهما تلازم واقعي، فلو علمنا بهذا التلازم ثمَّ علمنا بوجود النار فإنَّنا نعلم تبعاً لذلك بوجود الحرارة حتَّى لو كانت النار بعيدة بحيث لا تصل إلينا حرارتها، فلأنَّ بين النار والحرارة تلازماً واقعيّاً ولأنَّنا نعلم بذلك التلازم واتَّفق أنَّ علمنا بوجود النار فإنَّ ذلك يؤدِّي إلى العلم بوجود الحرارة رغم بعدنا عن النار وعدم الشعور بحرارتها.

وباتِّضاح معنى الدلالة العقليَّة يتَّضح المراد مِن الدلالة العقليَّة اللفظيَّة، فهي لا تختلف عنها بل هي عينها، غايته أنَّ الدالَّ فيها يكون مِن سنخ الألفاظ.

فحينما نسمع ألفاظاً ولكن لم نرَ اللافظ لها فإنَّه مع ذلك ندرك أنَّ ثمَّة أحداً صدرت عنه هذه الألفاظ؛ وذلك للملازمة العقليَّة بين سماع اللفظ وبين وجود اللافظ، فسواءً كان للألفاظ الصادرة معنى أو لم يكن لها معنى فإنَّها تدلُّ على وجود لافظ تلفَّظ بها.

نعم لو كان لهذه الألفاظ معنًى لكان لها دلالتان، الأولى هي دلالة اللفظ على المعنى، وهذه الدلالة وضعيَّة لفظيَّة، والدلالة الثانية هي دلالة صدور اللفظ على وجود لافظ وإنْ كان غير مرئي، وهذه هي الدلالة العقليَّة اللفظيَّة، فهي عقليَّة باعتبار ما يدركه العقل مِن ملازمة بين وجود المعلول ووجود علَّته، فلأنَّ صدور اللفظ معلول لوجود اللافظ فهذا يقتضي أنَّه كلَّما سمعنا لفظاً كان ذلك دالاً على وجود لافظ وإنْ لم نكن نراه.

وأمَّا منشأ التعبير عن هذه الدلالة العقليَّة باللفظيَّة فهو لأنَّ الدالَّ فيها هو اللفظ، فمنه علمنا بوجود اللافظ.

القسم السادس - الدلالة العقليَّة غير اللفظيَّة:

فهي عينها الدلالة العقليَّة، وتقييدها بغير اللفظيَّة لغرض إخراج القسم الخامس، فكلّما كان بين شيئَين ملازمة واقعيَّة وعلمنا بهذه الملازمة ثمَّ علمنا بوجود الملزوم كان ذلك مقتضياً عقلاً للعلم بوجود اللازم.

ومثاله ما ذكرناه مِن وجود ملازمة واقعيَّة بين النار والحرارة، وكذلك يمكن التمثيل بالنهار وطلوع الشمس فإنَّ بينهما ملازمة واقعيَّة، فلو كنَّا نعلم بهذه الملازمة ثمَّ علمنا بوجود الملزوم وهو وجود النهار فإنَّ العقل عندئذ يدرك أنَّ اللازم وهو طلوع الشمس موجود.

وبذلك اتَّضحت الأقسام الستَّة للدلالة، وهي بعدئذ مشتملة على مجموعة مِن البحوث والتفاصيل إلاَّ أنَّ ذلك خارج عمَّا هو الغرض؛ ولهذا أعرضنا عنها، وسوف يقتصر حديثنا على الدلالة الوضعيَّة اللفظيَّة باعتبارها وسيلة التفهيم والتفهُّم

فنقول : إنَّ هذا القسم مِن الدلالة ينقسم إلى أقسام ثلاثة: وهي الدلالة المطابقيَّة، والدلالة التضمُّنيَّة، والدلالة الالتزاميَّة.

أمَّا الدلالة المطابقيَّة:

فهي دلالة اللفظ الموضوع لمعنى على تمام المعنى، فاللفظ حينما يوضع لمعنًى فإنَّه عند إطلاقه يكون دالاًّ على ذلك المعنى بتمام حدوده وأجزائه، فلفظ الدار مثلاً وضع بإزاء المنزل المشتمل على قطعة الأرض والبناء بما هو عليه مِن جدران وسقوف وسطوح، وهذا ينتج دلالة لفظ الدار على كلٍّ ذلك، فلو قال المالك: بعتك هذه الدار، فإنَّ المعنى المستفاد مِن لفظ الدار هو كلّ الدار بما تشتمل عليه مِن الأجزاء والحدود المذكورة، وهذا هو معنى الدلالة المطابقيَّة.

ومنشأ التعبير عنها بالدلالة المطابقيَّة هو مطابقة المعنى المدلول للفظ مع المعنى الموضوع له اللفظ، فإذا وضع الواضع لفظاً لمعنى فإنَّ دلالة ذلك اللفظ على نفس المعنى معناه انطباق ما دلَّ عليه اللفظ على ما وضع له اللفظ، فالذي وضع له لفظ الدار مثلاً هو المنزل المشتمل على البناء وقطعة الأرض، والذي دلَّ عليه لفظ الدار هو نفس ذلك الَمعنى والذي هو قطعة الأرض والبناء، فهنا تطابق بين المعنى المدلول للفظ والمعنى الموضوع له اللفظ.

ولمزيد مِن التوضيح نذكر مثالاً آخر وهو لفظ الشجرة، فهو موضوع لمجموع الجذع والأغصان والأوراق وهو يدلّ أيضاً على مجموع الجذع والأغصان والأوراق، فتطابقت الدلالة مع الوضع، فوضع اللفظ كان بإزاء هذا المعنى بما اشتمل عليه مِن حدود وأجزاء، ودلالة اللفظ كان هو نفس المعنى بما اشتمل عليه مِن حدود

وأجزاء، فتطابق الوضع والدلالة؛ ولذلك أصبحت الدلالة مطابقيَّة، أي مطابقة للوضع.

وأمَّا الدلالة التضمُّنيَّة:

فهي دلالة اللفظ الموضوع لمعنى على جزء ذلك المعنى، فاللفظ عندما يوضع لمعنى فإنَّه يكون دالاً على كلّ جزء تضمَّنه المعنى تبعاً لدلالته على تمام المعنى، فحينما يوضع لفظ الشجرة لمعنى هو مجموع الجذع والأغصان والأوراق، فإنَّ هذا اللفظ عندئذ كما يكون دالاً على كلّ المعنى بحدوده وأجزائه ـ وهي الهيئة المتقوِّمة بالجذع والأغصان والأوراق ـ كذلك يكون دالاً على كلٍّ جزء تضمَّنه المعنى، فهو دالٌّ مثلاً على الجذع والذي هو جزء المعنى الموضوع له لفظ الشجرة؛ ولذلك حينما يقال: اشتريتُ شجرة، فإنَّ المتلقِّي لهذا الخطاب يفهم أنَّ المتكلِّم اشترى جذعاً.

وهكذا عندما يقال جاء زيد فإنَّ المخاطَب يفهم مِن هذا الكلام أنَّ رأس زيد قد جاء هو أيضاً؛ ذلك لأنَّ لفظ زيد وضع للدلالة على ذات زيد المتقوِّمة بمجموع أعضائه، فإذا كان زيد قد جاء فإنَّ معنى ذلك أنَّ جميع أعضائه قد جاءت؛ ولذلك لا محلَّ لسؤالك عن مجيء رأس زيد بعد أنْ قال المتكلِّم: إنَّ زيداً قد جاء.

وأمَّا الدلالة الالتزاميَّة:

فهي دلالة اللفظ الموضوع لمعنى على معنًى آخر خارج عن الموضوع له إلاَّ أنَّه لازم له، كدلالة لفظ السبع على الافتراس، فإنَّ لفظ السبع لم يوضع لمعنى الافتراس وإنَّما وُضع بإزاء الحيوان الذي له أنياب أو مخالب، إلاَّ أنَّ الافتراس لَمَّا كان ملازماً لمعنى السبع كان ذلك مقتضياً لتصوُّر معنى الافتراس كلَّما تصوّر الإنسان معنى

السبع، وهذا هو ما أنتج دلالة لفظ السبع على معنى الافتراس رغم كونه خارجاً عن المعنى الموضوع له لفظ السبع.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ الدلالة الالتزاميَّة لا تكون في ظرف الجهل بالملازمة، فعندما لا يكون الإنسان عالماً بأنَّ كلّ سبع فهو يفترس فإنَّ ذهنه لا ينتقل عند إطلاق لفظ السبع إلى معنى الافتراس حتَّى وإنْ كانت الملازمة ثابتة واقعاً.

فمناط الدلالة الالتزاميَّة هو العلم بالملازمة بين الموضوع له اللفظ والمعنى الآخر الذي هو خارج عن المعنى الموضوع له إلاَّ أنَّه لازم له.

ثمَّ إنَّه لا فرق في تحقُّق الدلالة الالتزاميَّة بين أنْ تكون الملازمة واقعيَّة أو لا، فلو لم يكن بين المعنى الموضوع له اللفظ وبين المعنى الآخر تلازم واقعي إلاَّ أنَّ الإنسان يتوهَّم وجود الملازمة فإنَّ ذلك وحده كاف في انتقال الذهن ـ عند سماع اللفظ ـ مِن المعنى الموضوع له إلى المعنى الآخر.

فلو توهَّم زيد أنَّه كلَّما جاء عمرو جاء معه خالد، فإنَّه لو قيل: إنَّ عمراً قد جاء، فإنَّه يفهم مِن ذلك أنَّ خالداً قد جاء أيضاً؛ وذلك لتوهُّم الملازمة بينهما رغم أنَّ الفرض عدم ثبوتها واقعاً.

نسب الدلالات الثلاث:

أمَّا الدلالة التضمُّنيَّة والدلالة الالتزاميَّة فهما تابعان للدلالة المطابقيَّة، فليس ثمَّة مِن لفظ له دلالة تضمُّنيَّة أو التزاميَّة دون أنْ يكون له دلالة مطابقيَّة قبل ذلك.

فالدلالة التضمُّنيَّة هي دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له اللفظ، ودلالته على جزء المعنى فرع دلالته على تمام المعنى، فلفظ زيد لَمَّا كان موضوعاً للذات

المشتملة على مجموعة مِن الأعضاء كان ذلك موجباً لدلالته على تلك الذات، وبدلالته عليها أصبح دالاً على كلٍّ واحد مِن تلك الأعضاء.

وهكذا بالنسبة للدلالة الالتزاميَّة فإنَّها تعني دلالة اللفظ على معنًى آخر غير المعنى الموضوع له اللفظ، وهذه الدلالة إنَّما نشأت عن التلازم الذهني بين المعنى الموضوع له اللفظ وبين المعنى الآخر، فالمعنى الآخر إنَّما يتمُّ تصوُّره بعد تصوُّر المدلول المطابقي "المعنى الموضوع له اللفظ"، فأوّلاً ينتقل الذهن مِن اللفظ إلى المعنى الموضوع له ذلك اللفظ، ولأنَّ بين المعنى الموضوع له اللفظ وبين المعنى الآخر تلازماً كان ذلك موجباً لانتقال الذهن إلى المعنى الآخر.

فلفظ السبع لا يدلُّ على الافتراس إلاَّ بعد دلالته على الحيوان ذي المخلب؛ لأنَّ التلازم ليس بين لفظ السبع وبين الافتراس وإنَّما هو بين معنى السبع وبين الافتراس، وهذا يقتضي أوّلاً تصوُّر معنى السبع بسبب إطلاق لفظ السبع، وبتصوُّر معنى السبع ينتقل الذهن إلى معنى الافتراس، فلو لا تصوُّر معنى السبع لما انتقل الذهن إلى معنى الافتراس، وهذا هو معنى التبعيَّة.

إذن اتَّضح ممَّا ذكرناه تبعيَّة الدلالة التضمُّنيَّة والالتزاميَّة للدلالة المطابقيَّة، والبحث بعد ذلك عن الدلالة المطابقيَّة مِن جهة أنَّه هل يلزم أنْ تكون لكلّ دلالة مطابقيَّة دلالة تضمُّنيَّة أو التزاميَّة ؟!

والجواب: إنَّه مِن الممكن أنْ تكون للفظ دلالة مطابقيَّة ولا تكون له دلالة تضمُّنيَّة، وذلك فيما لو كان اللفظ موضوعاً لمعنى بسيط لا أجزاء له كدلالة لفظ النفس على معناها، فإنَّها دلالة مطابقيَّة، إلاَّ أنّه لمّا لم يكن للنفس أجزاء فإنَّه لا يكون لهذا اللفظ دلالة تضمُّنيَّة.

وكذلك الحال بالنسبة للدلالة الالتزاميَّة، فقد يكون للفظ دلالة مطابقيَّة ولا تكون له دلالة التزاميَّة لعدم وجود تلازم ذهني بين معنى اللفظ وبين معنى آخر، ويمكن التمثيل لذلك بلفظ الإنسان، فإنَّه وإنْ كانت له دلالة مطابقيَّة إلاَّ أنَّه لّما لم يكن بين معنى الإنسان وبين معنًى آخر تلازم فإنَّ اللفظ لا تكون له دلالة التزاميَّة.

ثمّ إنّه قد يكون للفظ دلالة مطابقيَّة وتضمُّنيَّة دون أنْ تكون له دلالة التزاميَّة، وقد تكون له دلالة مطابقيَّة والتزاميَّة دون أنْ تكون له دلالة تضمُّنيَّة، وقد لا تكون له إلاَّ دلالة مطابقيَّة، أمَّا أنْ تكون للفظ دلالة تضمُّنيَّة أو التزاميَّة دون أنْ تكون له دلالة مطابقيَّة فلا. كما اتَّضح ممَّا تقدَّم.



تمارين المبحث الأول :

س١: ماذا نعني بالدلالة؟ مثّل لذلك.

س٢: إلى كم قسم تنقسم الدلالة؟

س٣: تنقسم الدلالة الوضعية إلى لفظية وغير لفظية، وضح ذلك مع ذكر الأمثلة.

س٤: ما هو المراد من الدلالة الطبعيَّة؟ مثّل لها.

س٥: التلازم الواقعي بين شيئين في أي أنواع الدلالة؟ وضح ذلك مع المثال.

س٦: إلى كم قسم تنقسم الدلالة الوضعية اللفظية؟

س٧: ماذا نعني بالدلالة التطابقية؟ مثّل لذلك.

س٨: اذكر ثلاثة أمثلة للدلالة التضمنية مع توضيح مختصر.

س٩: ما هو المناط في الدلالة الالتزامية؟ وضّح ذلك مع الأمثلة.

المبحث الثاني :

تقسيمات الألفاظ

ويتضمَّن:

١- المفرد والمركب :

أ- معنى المركب.

ب- معنى المفرد.

٢- أقسام المركب :

أ- المركب التام.

ب- المركب الناقص.

٣- أقسام المفرد :

أ- بلحاظ معناه المختص.

(١) العلم.

(٢) المتواطئ.

(٣) المشكك

ب- بلحاظ تعدد المعنى.

(١) المشترك.

(٢) الحقيقي.

(٣) المجازي.

(٤) المنقول.

٤- الترادف والتباين:

أ- الترادف.

ب- التباين.

المفرد والمركَّب

ينقسم اللفظ الموضوع لمعنى والدالّ عليه بنحو الدلالة المطابقيَّة إلى قسمين، فتارة يكون اللفظ الدالّ على معناه بالمطابقة مفرداً، وتارة يكون مركَّباً، ولأنَّ إيضاح معنى اللفظ المفرد متوقِّف على إيضاح معنى المركَّب فإنَّنا سنبدأ ببيان معنى المركَّب.

المراد مِن معنى المركَّب:

هو الذي يدلُّ جزء لفظه على جزء معناه على أنْ تكون هذه الدلالة مقصودة كقولنا: (زيد عالم)، و(غلام زيد) فإنَّ للفظ (زيد عالم) جزء وهو: (زيد) ولهذا الجزء دلالة على معنى مستقلّ، وهذه الدلالة مقصودة. فهنا قيود أربعة متى توفّرت كان اللفظ مركَّباً، وهي أنْ يكون للفظ جزء، وأنْ يكون لمعنى اللفظ جزء مستقلّ، وأنْ يكون لجزء اللفظ دلالة على جزء المعنى، وأنْ تكون هذه الدلالة مقصودة.

أمَّا القيد الأوَّل - وهو لزوم أنْ يكون للفظ جزء - فالغرض مِنه إخراج الألفاظ التي لا يكون لها إلاَ حرف واحد، كهمزة الاستفهام ولام التعليل وباء السببيَّة، فإنَّ هذه الألفاظ لا جزء لها لعدم اشتمالها على أكثر مِن حرف.

وأمّا القيد الثاني ـ وهو أنْ يكون لمعنى اللفظ جزء مستقلّ ـ فالغرض مِنه إخراج المعاني البسيطة التي لا جزء لها كلفظ الجلالة الدالّ على الذات المقدَّسة، فإنَّ هذا اللفظ وإنْ كانت له أجزاء إلاَّ أنَّ معناه ليس له جزء نظراً لبساطته، وهكذا بالنسبة للفظ الروح ولفظ النفس.

وأمّا القيد الثالث ـ وهو أنْ يكون لجزء اللفظ دلالة على جزء المعنى ـ فالغرض مِنه إخراج الألفاظ التي لا يكون لأجزائها دلالة على جزء المعنى، ومثاله : لفظ (زيد)، فإنَّه وإنْ كانت له أجزاء ـ وهي الزاي والياء والدال ـ وكانت لمعناه ـ وهي ذات زيد ـ أجزاء إلاَّ أنَّه ليس لجزء اللفظ دلالة على جزء المعنى، فالزاي مثلاً لا تدلُّ على جزء الذات كرأسه أو يده وإنَّما يدلُّ مجموع اللفظ على مجموع المعنى.

وهكذا الكلام بالنسبة للفظ (عبد الله) إذا كان علماً شخصيّاً، فإنَّ لفظ (عبد) والتي هي جزء اللفظ لا تدلُّ على جزء المعنى، بل إنَّ مجموع لفظ (عبد الله) يدلُّ على مجموع معناه، فلفظ (عبد) وإنْ كان له معنًى مستقلّ إلاَّ أنَّه لا يمثِّل جزءاً للمعنى المقصود.

وأمّا القيد الرابع ـ وهي أنْ تكون دلالة جزء المعنى مقصودة ـ فالغرض مِنه إخراج ما يكون لجزء اللفظ دلالته على جزء المعنى إلاَّ أنَّ هذه الدلالة غير مقصودة، ومثاله تسمية شخص بالحيوان الناطق، فإنَّ لهذا اللفظ جزء ولهذا الجزء دلالة على جزء المعنى، إلاَّ أنَّ هذه الدلالة ليست مقصودة بعد أنْ كان المقصود مِن مجموع اللفظ المتكوِّن مِن جزءين هو الدلالة على الذات المتشخّصة.

والفرق بين القيد الثالث والرابع أنَّ جزء اللفظ في القيد الثالث لا يدلُّ على جزء المعنى وإنْ كان له معنًى مستقلّ، وأمَّا القيد الرابع فجزء اللفظ فيه يدلُّ على جزء المعنى إلاَّ أنَّه غير مقصود.

فـ (عبد الله) في مثال القيد الثالث ـ عندما يكون عَلَماً ـ لا يدلُّ على جزء لفظه وهو (عبد) على جزء المعنى، فليس بإزاء لفظ (عبد) جزء مِن الذات المسمَّاة بـ (عبد الله) كما أنَّ لفظ الجلالة لا يمثِّل الجزء الآخر للذات المسمَّاة بـ (عبد الله).

وأمَّا الحيوان الناطق في مثال القيد الرابع ـ عندما يكون عَلَماً ـ فيدلُّ جزء لفظه على جزء معناه، فالحيوانيَّة جزء للذات المسمَّاة بالحيوان الناطق، وهكذا الناطقيَّة فإنَّها تمثِّل الجزء الثاني للذات المسمَّاة بالحيوان الناطق إلاَّ أنَّ دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى غير مقصودة؛ لأنَّ المقصود مِن مجموع اللفظ الدلالة على مجموع الذات.

وبما ذكرناه يتَّضح معنى اللفظ المركَّب، وأنَّه اللفظ المشتمل على جزءَين أو أكثر ويكون لكلّ جزء دلالة على معنًى مستقلّ، ويكون ذلك المعنى مقصوداً للمتكلِّم.

ومثاله: (زيد نائم) فإنَّ هذا اللفظ مركَّب؛ لأنَّه اشتمل على أكثر مِن جزء، وهي : (زيد) و (نائم)، وكلّ جزء مِنه يدلّ على معنًى مستقلّ، فـ (زيد) يدلّ على ذات مشخّصة، ولفظ (نائم) يدلّ على ذات متلبِّسة بالنوم، وكلّ مِن الدلالتَين مقصودة للمتكلِّم فهو يقصد نسبة النوم لزيد.

وهكذا لو كان اللفظ هو : (غلام زيد) فإنَّه لفظ مركَّب لاشتماله على أكثر مِن

جزء، وهما : (غلام) و (زيد)، ولكلّ مِن هذَين الجزءَين دلالة على معنًى مستقلّ، وهذه الدلالة مقصودة للمتكلِّم.

المراد مِن المفرد:

المراد مِن المفرد هو غير المركَّب، فهو إمَّا أنْ لا يكون للفظه جزء، أو لا يكون لمعناه جزء، أو يكون لجزء لفظه معنًى ولكنّه لا يدلُّ على جزء المعنى المقصود مِن اللفظ، أو يكون لجزء لفظه دلالة على جزء المعنى إلاَّ أنَّ هذه الدلالة غير مقصودة.

فأقسام اللفظ المفرد أربعة:

القسم الأوَّل: هو اللفظ الذي ليس له إلاَّ حرف واحد، وهذا هو معنى "أنَّ ليس للفظه جزء"، وبذلك تدخل مِثل همزة الاستفهام ولام التعليل في اللفظ المفرد.

القسم الثاني: هو اللفظ الذي ليس لمعناه جزء، فقد يكون للفظ في هذا القسم أجزاء وحروف ولكن معناه بسيط، ومثال ذلك لفظ الجلالة فإنَّ معناه ـ وهو الذات المقدَّسة ـ بسيط؛ ولذلك كان لفظه مفرداً.

القسم الثالث: هو اللفظ الذي لا يكون لجزء لفظه دلالة على جزء المعنى، وهذا القسم له صورتان:

الأولى: ألا يكون لجزء اللفظ دلالة على معنًى أصلاً، وذلك مثل لفظ (زيد) فإنَّ كلّ جزء مِنه ليس له دلالة أصلاً على جزء المعنى، فالزاي مثلاً ليس لها دلالة على رأس زيد.

الثانية: أنْ يكون لجزء اللفظ دلالة في نفسها إلاَّ أنَّه ليس دالاًّ على

جزء المعنى المقصود مِن مجموع اللفظ، ومثاله لفظ : (ضياء الحقّ) عندما يكون عَلَماً على شخص، فإنَّ للفظ (ضياء) دلالة على معنًى مستقلّ إلاَّ أنَّه لا يدلُّ على جزء المعنى المقصود؛ لأنَّ المعنى المقصود مِن هذا اللفظ هو الذات المعيَّنة، ولفظ (ضياء) لا يدلُّ على جزء مِنها، كما أنَّ لفظ (الحقّ) لا يدلُّ على الجزء الآخر مِنها، نعم مجموع الجزءَين يدلُّ على مجموع الذات.

القسم الرابع: هو اللفظ الذي يكون له أجزاء ويكون لكلّ جزء دلالة على جزء المعنى إلاَّ أنَّ هذه الدلالة ليست مقصودة للمتكلِّم.

ومثاله: ما لو سمَّى زيد مزرعته (شجر وطين) فإنَّ مجموع هذا اللفظ أصبح عَلَماً على مزرعته، وكلّ جزء مِن هذا اللفظ له دلالة على جزء مِن المزرعة إلاَّ أنَّ تلك الدلالة غير مقصودة بعد أنْ كان الغرض مِن وضع هذا الاسم هو شخص المزرعة بقطع النظر عمَّا تشتمل عليه مِن شجر وطين.

أقسام المركَّب

ينقسم المركَّب إلى قسمَين:

القسم الأوَّل: هو المركَّب التامّ.

القسم الثاني: هو المركَّب الناقص.

والمراد مِن المركَّب التامّ هو الكلام الذي يحسن السكوت عليه، بمعنى أنَّ المتكلِّم لو اكتفى به لما كان مخلاً بغرضه، وعندها لا يكون المخاطَب منتظراً للمزيد مِن كلام المتكلِّم؛ ذلك لأنَّ المتكلِّم أفاد بقوله فائدة تامَّة.

ولو أضاف على ما أفاده كلاماً لكان فضلة أو كان استئنافاً لكلام جديد.

ومثاله: (زيد عالم)، وقول الإمام علي عليه السلام: (أحياكم أحلمكم)، وقوله عليه السلام: (الحمق شقاء)، وقوله عليه السلام: (احتط لدينك).

فإنَّ كلّ هذه الجمل تفيد المخاطَب فائدة تامَّة لا يكون معها منتظراً للمزيد؛ لذلك لو سكت عندها المتكلِّم لحَسُن مِنه السكوت، ولو أراد أنْ يضيف شيئاً فهو إمَّا أنْ يضيف ما هو فضلة، أو يستأنف كلاماً جديداً.

ثمَّ إنَّ المركَّب التامّ ينقسم إلى قسمَين:

الأوَّل: هو المركَّب الخبري، وهو الذي يحكي عن الواقع؛ ولذا فهو يحتمل

المطابقة للواقع ويحتمل عدم المطابقة له، فلو كان مطابقاً للواقع كان صدقاً، ولو كان غير مطابق له كان كذباً؛ ولذلك قالوا إنَّ المركَّب الخبري هو ما يحتمل الصدق والكذب.

ومعنى ذلك أنَّ كلّ كلام له شأنيَّة الاتِّصاف بالصدق والكذب فهو مركَّب خبري تامّ، وواضح أنَّه لا تكون للكلام هذه الشأنيَّة إلاَّ أنْ يكون حاكياً عن نسبة واقعيَّة، وهذه النسبة لا يخلو حالها إمَّا أنْ تكون موجودة واقعاً ـ وهذا هو الصدق ـ أو لا تكون موجودة ـ وهذا هو الكذب ـ

ومثال ذلك: (زيد شاعر)، فإنَّ هذا المركَّب يحكي عن الواقع ـ وهي نسبة صفة الشاعر إلى زيد ـ هذه النسبة تحتمل المطابقة للواقع وتحتمل عدم المطابقة له، أي تحتمل الصدق وتحتمل الكذب؛ ولذلك كان هذا الكلام مركَّباً خبريّاً.

الثاني: هو المركَّب الإنشائي، وهو الذي لا يحكي عن الواقع؛ ولذا فهو لا يحتمل الصدق أو الكذب؛ ذلك لأنَّ الإنشاء إمَّا أنْ يكون طلباً أو يكون تنبيهاً على أمر نفساني أو إيجاداً لأمر اعتباري، وكلّ ذلك لا علاقة له بالواقع، أي أنَّه ليس له أي تصدّ للحكاية والكشف عن ثبوت شيء لشيء حتَّى نحتمل مطابقة ذلك للواقع أو عدم مطابقته له.

ومثاله : قولنا : (اضرب زيداً)، وقولنا : (ليت لي مالاً)، وقول البائع للمشتري : (بعتك الدار).

والمثال الأوَّل طلب لفعل، وهو إيقاع الضرب على زيد، فهو إنشاء لأنَّه لا يحكي عن واقع، وإنَّما يطلب إيجاد واقع؛ ولذلك لا يصحُّ وصف هذا الكلام

بالصدق أو الكذب، نعم يصحُّ وصفه بالجدّ والهزل.

والمثال الثاني تعبير عن أمر نفساني وهو التمنّي، فالمتكلِّم يعبِّر بهذا القول عمَّا يختلج في خاطره مِن رغبة في المال.

والمثال الثالث إيجاد لأمر اعتباريّ، فهو يقصد مِن قوله : (بعتك الدار) أنَّه اعتبر الدار ملكاً للمخاطَب في مقابل مال، فالمتكلِّم ليس في مقام الحكاية عن وقوع البيع وإنَّما هو في مقام إيجاد البيع، والبيع أمر اعتباري؛ لذلك كان قوله : (بعتك الدار) إيجاداً لأمر اعتباري.

ولمزيد مِن التوضيح نذكر بعض الأقسام للمركَّب الإنشائي ـ وإنْ كان ذلك خارج عن الغرض ـ

١- **الأمر**: وهو طلب إيجاد الفعل على نحو الاستعلاء، فلا يكون الطلب أمراً إلاَّ أنْ يكون صادراً مِن العالي أو المستعلي، ومثاله قوله تعالى: **﴿أَقِيمُواْ الصَّلاةَ﴾**[1]، وقول السلطان: (احبس الرجل).

٢- **النهي**: وهو طلب ترك الفعل، أو قل هو الزجر عن الفعل، وهو لا يكون أيضاً إلاَّ بنحو الاستعلاء، ومثاله قوله تعالى: **﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾**[2]، وقوله تعالى: **﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ﴾**[3].

---

(١) سورة الأنعام / ٧٢.

(٢) سورة الإسراء / ٣٢.

(٣) سورة الأنعام / ١٥٢.

٣- **الدعاء والالتماس:** وكلاهما بمعنى طلب الفعل أو الترك، إلاَّ أنَّ الأوَّل يكون مِن الداني والثاني يكون مِن المساوي، ومثال الأوَّل: ﴿**رَبِّ اغْفِرْ لِي**﴾[٤]، و﴿**رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْدًا**﴾[٥]، ومثال الثاني قول الأخ لأخيه: (اشرب ولا تأكل).

٤- **التعجُّب:** وهو التعبير عن الإعجاب أو الاستغراب، والأوَّل مثل : (ما أجمل زيد)، والثاني مثل: ﴿**فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ**﴾[٦].

٥- **العقود والإيقاعات:** والمقصود مِنها إيجاد أمر اعتباري ليس له واقع وراء اعتبار المعتبِر، غايته أنَّ الأوَّل لا يكون إلاَّ مِن طرفَين، والثاني لا يكون إلاَّ مِن طرف واحد.

ومثال الأوَّل: عقد البيع والذي هو اعتبار المالك أنَّ ما يملكه داخلٌ في ملك المشتري في مقابل أنْ يعتبر المشتري ما يملكه مِن ثمن داخلاً في ملك البائع.

ومثال الثاني: الطلاق والذي هو اعتبار الزوج أنَّ زوجته بائنة عنه ومنفصلة عنه.

هذا تمام الكلام في المركَّب التامّ.

المركَّب الناقص: هو الكلام الذي لا يحسن السكوت عليه لعدم كونه مفيداً لفائدة تامَّة؛ لذلك يظلُّ المخاطَب معه منتظراً للمزيد مِن الكلام، ومثاله أنْ

---

(٤) سورة نوح / ٢٨.

(٥) سورة الأنبياء / ٨٩.

(٦) سورة البقرة / ١٧٥.

يقال : (رجلٌ عالم) أو (رجل في).

والمركَّب الناقص على قسمَين، فتارة يكون تقييديّاً، وتارة لا يكون كذلك.

فالتقييدي هو الذي يكون الجزء الثاني مِنه قيداً للأوّل، كما في المضاف والمضاف إليه، والصفة والموصوف، والحال وذي الحال، والاسم وتمييزه، والفعل والمفعول المطلق وغيرها، وأمّا غير التقييدي فهو الذي لا يكون الجزء الثاني قيداً للأوّل، كما لو كان المركَّب الناقص مكوَّناً مِن اسم وأداة "حرف" أو فعل وأداة "حرف".

تقسيم اللفظ المفرد :

ينقسم اللفظ المفرد إلى اسم وكلمة وأداة.

والمراد مِن الاسم: هو اللفظ الذي يدلُّ بمادَّته على معناه، فهو لا يحتاج لإفادة معناه إلى أنْ ينضمّ إليه شيء آخر، ومثاله لفظ (زيد) فإنَّه يدلّ على معناه، وهذه الدلالة تمَّت بواسطة مادَّة اللفظ والتي هي : الزاي والياء والدال وبهذا الترتيب. وهكذا بالنسبة للفظ (العلم)، فإنَّه يدلّ على معناه استقلالاً، أي أنَّ مادَّة اللفظ وحدها هي الواسطة في الدلالة على المعنى.

والمراد مِن الكلمة: هي الفعل في اصطلاح النحاة، ومدلولها هو الحدث الواقع في أحد الأزمنة الثلاثة، ومنشأ الدلالة هو مادَّة الكلمة وهيئتها، فالمادَّة تدلُّ على الحدث والهيئة تدلُّ على الزمن، ومثالها لفظ (ضرب) ولفظ (يضرب)، فالأوّل له دلالتان، الأولى هي حدث الضرب، ومنشأ هذه الدلالة هو مادَّة لفظ الضرب، والثاني هو الزمن الماضي، ومنشأ الدلالة هو هيئة الفعل الماضي (فَعَلَ)، وحاصل

مدلول كلمة (ضَرَبَ) هو إيقاع الضرب في الزمن الماضي.

والمثال الثاني (يضرب) له دلالتان أيضاً، الأولى هي حدث الضرب، والثانية هي الزمن المضارع، ومنشأ هذه الدلالة هو هيئة الفعل المضارع (يَفْعَلُ).

فكلّ لفظ يدلُّ بمجموع مادَّته وهيئته على وقوع حدث في أحد الأزمنة الثلاثة فهو كلمة في اصطلاح المناطقة، وفعل في اصطلاح النحاة، وبذلك تخرج الألفاظ التي تدلُّ على أحد الأزمنة الثلاثة بمادَّتها دون الهيئة مثل لفظ (أمس) و(اليوم) و(غداً)، فالأوَّل يدلُّ على الماضي، والثاني يدلُّ على الحال، والثالث يدلُّ على المستقبل، إلاَّ أنَّ هذه الدلالة في الألفاظ الثلاثة تمَّت بواسطة موادّ الألفاظ دون الهيئة؛ لذلك كانت هذه الألفاظ مِن الأسماء.

والمراد مِن الأداة: هو كلّ لفظ لا يدلُّ باستقلاله على معناه، بمعنى أنَّ دلالته لا تكون إلاَّ حين ينضمُّ إلى اسم أو كلمة، وهذا بخلاف الاسم والكلمة "الفعل"، فإنَّ لكلّ منهما معنًى مستقلاًّ بقطع النظر عن وقوعه في إطار جملة أو عدم وقوعه كذلك.

ومثال الأداة: لفظ (في) فإنَّه يدلُّ على الظرفيَّة، إلاَّ أنَّ دلالته على ذلك منوطة بانضمامه إلى اسم كأنْ يقال مثلاً: (في الدار).

وهكذا بالنسبة للام الأمر، فإنَّها تفيد معنى الأمر والطلب إذا انضمَّت إلى فعل مضارع بأنْ يقال: (ليضرب)، و(ليشرب).

وبذلك يتبيَّن أنَّ الأداة في اصطلاح المناطقة هي الحرف في اصطلاح النحاة، ومنشأ التعبير عنه بالأداة هو أنَّ الحرف وسيلة الربط بين أطراف الكلام، فحينما

يقال : (زيد في الدار) فإنَّك تجد ثمَّة ارتباطاً بين لفظ (زيد) ولفظ (الدار) ولو بحثت عن منشأ هذا الارتباط لوجدته ناشئاً عن توسُّط حرف (في) بينهما، فهذا الحرف هو الذي أسَّس العلاقة بين اللفظَين، وكشف عن نحو العلاقة بين المعنيَين، فبواسطته تبيَّن أنَّ العلاقة بين زيد والدار هي علاقة المظروف (زيد) والظرف (الدار)؛ ولذلك كان معنى (في) هو نسبة الظرفيَّة، فكان معنى (الدار) هو الظرف وكان معنى (زيد) هو المظروف الكائن في الظرف.

تقسيم الاسم :

بعد أنِ اتَّضحت أقسام اللفظ المفرد وأنَّ مِن أقسامه الاسم، نصل للبحث عن أقسام الاسم بلحاظ معناه.

فالاسم بلحاظ معناه ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي : العَلَم والمتواطئ والمشكِّك.

أمَّا المراد مِن العَلَم: هو الاسم الموضوع بإزاء فرد متشخّص بحيث يؤدِّي ذلك الوضع إلى عدم صدقه على غير ذلك الفرد الموضوع بإزائه ذلك الاسم.

ومثاله : لفظ (مكَّة) فإنَّه موضوع بإزاء بلد محدَّد؛ ولذلك يقال إنَّ لفظ (مكَّة) عَلَم على تلك البلد.

وهكذا بالنسبة للفظ (أرسطو) فإنَّه اسم موضوع على فرد معيَّن؛ لذلك فهو لا يصدق إلاَّ على تلك الذات التي أطلق عليها اسم (أرسطو).

وأمَّا المراد مِن المتواطئ: فهو الاسم الموضوع لمعنًى يقبل الصدق على كثيرين بنحو متساو بحيث يكون صدقه على الفرد الأوَّل بمستوى الصدق على

الفرد الثاني وهكذا.

ومثاله: لفظ (الإنسان) فإنَّه اسم موضوع على معنًى كلِّي يقبل الصدق على كثيرين، وهم أفراد الإنسان، فإنَّ كلّ واحد مِن أفراد الإنسان يمكن أنْ يقال له (إنسان)، كما أنَّ صدقه على كلّ واحد مِنهم ليس بأولى مِن صدقه على الآخر، وهذا هو معنى التساوي في الصدق.

وهكذا لو كان الاسم موضوعاً لمعنًى كلِّي إلاَّ أنَّه في الخارج متعيّن على فرد واحد فإنَّ الذهن يتصوَّر له أفراداً كثيرة، وحينئذ لو كان صدقه على تلك الأفراد الذهنيَّة بنحو متساو فإنَّه يكون اسماً متواطئاً.

ومثاله: لفظ (الشمس) فإنَّه اسم موضوع لمعنًى كلِّي هو الجرم السماوي المضيء والذي ينشأ عنه تعاقب الليل والنهار، وهذا الاسم ليس له في الخارج إلاَّ مصداق واحد، إلاَّ أنَّ للذهن القدرة على تصوُّر أفراد كثيرة لهذا المعنى الكلِّي، وهذه الأفراد متَّحدة مِن حيث صدق اسم الشمس عليها.

ومنشأ التعبير عن الاسم ـ بهذا المعنى ـ بالمتواطئ هو أنَّ أفراده متطابقة ومتوافقة مِن حيث صدق الاسم عليها، فرغم اختلافها مِن حيث المشخّصات إلاَّ أنَّ ذلك لا ينتج أولويَّة صدق الاسم على بعضها مِن البعض الآخر.

وأمَّا المراد مِن المشكّك: فهو الاسم الموضوع لمعنى يقبل الصدق على كثيرين بنحو متفاوت بحيث يكون صدقه على بعض الأفراد أولى مِن صدقه على أفراد أخرى.

ومنشأ التفاوت في الصدق غير منحصر، فقد يكون المنشأ هو الشدَّة والضعف،

وقد يكون المنشأ هو الزيادة والنقيصة، أو التقدُّم والتأخُّر، أو الكثرة والقلَّة، أو العلِّيَّة والمعلوليَّة، أو غيرها، والضابطة هو ما نجده مِن أولويَّة صدق الاسم على بعض الأفراد مِن البعض الآخر.

ومثال ذلك: لفظ (النور)، فإنَّه اسم موضوع لمعنًى كلِّي إلاَّ أنَّ أفراده متفاوتة مِن حيث الشدَّة والضعف؛ لذلك يكون صدق اسم النور على الفرد الأشدّ أولى مِن صدقه على النور الأقلّ شدَّة، فصدق النور على ضوء الشمس أولى مِن صدقه على ضوء المصباح، وصدقه على ضوء المصباح أولى مِن صدقه على ضوء السراج وهكذا.

وهكذا الحال في لفظ (العالِم)، فإنَّ صدقه على الأكثر علماً أولى مِن صدقه على الأقلّ علماً إلاَّ أنَّ التفاوت مِن حيث الشدَّة والضعف أو الزيادة والنقيصة لا يمنع مِن صدق الاسم على الجميع.

ومنشأ التعبير عن الاسم ـ بهذا المعنى ـ بالمشكِّك هو أنَّ اختلاف أفراد معنى الاسم مِن حيث الشدَّة والضعف أو الزيادة والنقيصة قد يوهم تباين هذه الأفراد ويبعث الشكّ في انضباطها تحت مسمًّى واحد كلِّي، فكأنَّ الأجدر عند ملاحظة الاختلاف هو أنَّ اسمها مشترك لفظي موضوع لكلٍّ واحد مِنها بوضع على حدة، تماماً كما هو الحال بالنسبة للفظ (العَين)، فإنَّه موضوع بأوضاع مختلفة لمعان متباينة هي الباصرة والنابعة والذهب، فهذه معان متباينة وضع بإزائها لفظ (العين).

إلاَّ أنَّ الذي يمنع مِن اعتبار مثل لفظ النور مشتركاً لفظيّاً هو الجهة المشتركة بين أفراده المتفاوتة مِن حيث الشدَّة والضعف.

تقسيم الاسم بلحاظ تعدُّد المعنى:

كان المفترض في التقسيم الأوَّل للاسم هو اتِّحاد معناه، وثمَّة تقسيم آخر للاسم حينما يكون له أكثر مِن معنًى، فعندما يكون كذلك فإنَّه ينقسم إلى أربعة أقسام هي: المشترك والحقيقي والمجازي والمنقول.

أمَّا القسم الأوَّل: "المشترك" : فهو الاسم الموضوع بأوضاع متعدِّدة لمعان مختلفة، وذلك مثل : اسم (العَين)، فإنَّه وضع بوضع على حدة بإزاء الباصرة، ووضع بوضع آخر بإزاء النابعة، ووضع بوضع ثالث بإزاء الذهب.

فاسم (العَين) مشترك لفظي لأنَّه وضع بأوضاع متعدِّدة لمعان مختلفة.

أمَّا القسم الثاني: "الحقيقي" : فهو الاسم الموضوع بوضع واحد لمعنى واحد إلاَّ أنَّه قد يستعمل في أكثر مِن معنى.

ومثاله : اسم (الأسد) فإنَّه وضع بوضع واحد بإزاء الحيوان المفترس إلاَّ أنَّه يستعمل في الرجل الشجاع.

فاسم الأسد حقيقي بالنسبة للمعنى الأوَّل الموضوع له اسم الأسد، وهو غير حقيقي بالنسبة للمعنى الآخر، فأنت حينما تستعمل اسم (الأسد) في الحيوان المفترس فاستعمالك للاسم استعمال حقيقي بخلاف ما لو استعملته في المعنى الآخر.

أمَّا القسم الثالث: "المجازي" : فهو الاسم المستعمل في غير المعنى الموضوع له الاسم مع عدم هجران المعنى الموضوع بإزائه الاسم.

ومثاله اسم (الأسد) بالنسبة للرجل الشجاع فإنَّه مجازي، أي أنَّ هذا الاسم لَمَّا

كان موضوعاً ومستعملاً في الحيوان المفترس واستعمل هنا في الرجل الشجاع فإنَّ استعماله في هذا المعنى يكون مجازيّاً.

أمَّا القسم الرابع: "المنقول" : فهو الاسم الموضوع أوَّلاً لمعنًى ثمَّ نقل إلى معنًى آخر مع هجران المعنى الأوَّل.

ومثاله اسم (الصلاة)، فإنَّه موضوع أوَّلاً للدعاء ثمَّ نقل إلى معنًى آخر وهو الحركات المخصوصة المشتملة على الركوع والسجود والقراءة والأذكار.

ثمَّ إنَّ النقل قد يتمُّ بواسطة الشرع وحينئذ يعبَّر عن الاسم ـ الذي نُقِل مِن معناه إلى المعنى الآخر ـ **بالمنقول الشرعي**.

وقد يتمُّ النقل بواسطة العرف العامّ، ومثاله اسم (الدابَّة) فإنَّه موضوع لكلّ ما يدبُّ على الأرض، ثمَّ نُقِل إلى معنًى خاصّ وهو الخيل والبغال والحمير، ولأنَّ النقل تمَّ بواسطة العرف العامّ كان **المنقول عرفيّاً**.

وقد يتمُّ النقل بواسطة **العرف الخاصّ** كعرف النحاة أو الفلاسفة أو الأطبَّاء أو المناطقة، ومثاله اسم (الكلمة) فإنَّه موضوع لمطلق اللفظ ثمَّ نقله المناطقة إلى معنًى خاصّ وهو اللفظ الذي دلَّ بمادَّته على معناه وبهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة.

ولأنَّ النقل تمَّ بواسطة علم المنطق فإنَّ المنقول يكون منطقيّاً.

تقسيم اللفظ المفرد بالنسبة للفظ آخر:

ينقسم اللفظ المفرد ـ إذا قيس إلى لفظ مفرد آخر ـ إلى قسمَين وهما : اللفظ المرادف واللفظ المباين.

أمّاَ اللفظ المرادف: فهو اللفظ المتَّحد مع لفظ آخر في المعنى، ويمكن التعبير عن اللفظَين المتحدَّين في المعنى بالمترادفَين.

ومثاله لفظ (الأسد) ولفظ (الليث)، فإنَّهما وإن اختلفا لفظاً إلاَّ أنَّهما متَّحدان مِن حيث المعنى، فكلاهما يدلاَّن على معنًى واحد، وهو الحيوان المفترس.

وأمّاَ اللفظ المباين: فهو اللفظ المختلف مع لفظ آخر في المعنى، ويعبَّر عنهما إذا نُسِبا لبعضهما بالمتباينَين.

ومثاله لفظ (الحجر) و(الشجر) فإنَّهما مختلفان لفظاً ومعنًى؛ لذلك كان الأوَّل مبايناً للثاني، وكان الثاني مبايناً للأوَّل.

تنبيه:

وهنا أمر لا بدَّ مِن التنبيه عليه، وهو أنَّ الترادف والتباين يكونان بلحاظ المفهوم دون المصداق، فلا يكون اللفظ مرادفاً للفظ آخر إلاَّ حينما يتَّحدان مفهوماً، أمَّا لو اتَّحدا مصداقاً واختلفا مفهوماً فإنَّهما لا يكونان مِن المترادفَين.

مثلاً لفظ (الناطق) ولفظ (الإنسان) متَّحدان مِن حيث المصداق، بمعنى أنَّ أفراد الناطق هي أفراد الإنسان إلاَّ أنَّه لا يمكن القول بأنَّهما مترادفان؛ ذلك لأنَّ مفهوم لفظ (الناطق) مختلف عن مفهوم لفظ (الإنسان)، فهما إذن متباينان وإنْ كانا متَّحدَين مصداقاً؛ فمناط الترادف والتباين هو الاتِّحاد والاختلاف في المفهوم دون المصداق.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ التباين هنا غير التباين في بحث النسب ـ والذي سنتحدَّث عنه فيما بعد ـ حيث إنَّ المناط في صدق التباين هنا هو الاختلاف بين

مفهومَي اللفظَين حتَّى لو اتَّفق اتِّحادهما في المصداق كما في (الإنسان) و(الناطق)، وأمَّا التباين هناك فمناطه الاختلاف في المصداق، أي لا بدَّ في صدق التباين هناك مِن عدم اتِّحاد مصاديق المفهومَين ولا في مصداق واحد، مثل لفظ (الإنسان) و(الشجر)، فإنَّه ما مِن فرد ومصداق مِن مصاديق الإنسان متَّحد مع فرد ومصداق مِن مصاديق الشجر؛ لذلك كانا متباينَين في بحث النسب وكان الإنسان والناطق غير متباينَين في بحث النسب.



تمارين المبحث الثاني :

س١: بأي نحو من الدلالة ينقسم اللفظ الموضوع لمعنى إلى قسمين؟

س٢: للفظ المركب قيوداً أربعة، اذكرها مع المثال.

س٣: عدّد أقسام اللفظ المفرد مع ذكر مثال لكلٍّ منها.

س٤: ما هو الفِرق الأساسي بين المركب التام والمركب الناقص؟ مثّل لهما.

س٥: ما هو نوع المركب في الجمل التالية :

أ- السماء ممطرة. **ب- أكرم العلماء.**

ج- قول المرأة للرجل: "زوجتك نفسي". **د- ليت الشباب يعود يوماً.**

هـ- الإنسان مختار. **و- في السماء.**

ز- جاء الذي.

س٧: ما الفرق بين (العَلَم والمتواطئ والمشكّك)؟ وهي أقسام للاسم بلحاظ ماذا ؟ مثّل

لذلك.

س٨: ما الفرق بين المشترك اللفظي والمشترك المعنوي؟

س٩: مثّل لما يلي بثلاثة أمثلة :

١- المشترك. ٢- الحقيقي. ٣- المجازي. ٤- المنقول.

س١٠: ما هو مناط الترادف والتباين بين لفظين؟ مثّل لذلك.

الفصل الثالث

مباحث الكلي والجزئي

المبحث الأول:

التعريف

ويتضمَّن:

معنى الكلي.

معنى الجزئي.

الكلِّي والجزئي

الكلِّي والجزئي

معنى الكلّي:

يعرِّف المناطقة الكلِّي بالمفهوم الذي يقبل الصدق على كثيرين.

والمقصود مِن المفهوم هو المعنى المتصوَّر في الذهن، فحينما يكون المعنى المتصوَّر يقبل الانطباق على أفراد كثيرة فإنَّ هذا المعنى يكون مفهوماً كلِّيّاً.

فمفهوم الإنسان مثلاً يقبل الانطباق على أفراد كثيرة، مثل زيد وبكر وخالد وعمرو؛ لذلك فهو مفهوم كلِّي.

والمراد مِن قابليَّة الصدق على كثيرين هو أنْ يكون للمعنى المتصوَّر شأنيَّة الانطباق على كثيرين، وهذا لا يستلزم أنْ يكون للمعنى أفراد كثيرة فعلاً، فقد يكون له أفراد كثيرة، وقد لا يكون له أفراد أصلاً، وقد لا يكون له خارجاً إلاَّ فرد واحد.

فمناط صحَّة إطلاق عنوان الكلِّي على معنًى مِن المعاني هو قابليَّة هذا المعنى لأنْ يصدق على أفراد كثيرة، والقابليَّة لا تساوق التحقُّق والفعليَّة.

فمثلاً : مفهوم العنقاء ومفهوم الشمس، فالأوَّل اسم لطائر لا وجود له أصلاً في الخارج إلاَّ أنَّ ذلك لا يمنع مِن صحَّة إطلاق عنوان الكلِّي عليه بعد أنْ كان معناه

المتصوَّر في الذهن قابلاً للصدق على أفراد كثيرة.

وهكذا الكلام بالنسبة لمفهوم الشمس، حيث لا وجود له في الخارج إلاَّ في ضمن مصداق واحد، ومع ذلك فهو مفهوم كلِّي يقبل الانطباق على أفراد كثيرة، أي أنَّ الذهن يمكن أنْ يتصوَّر أفراداً كثيرة لمفهوم الشمس وعندئذ يكون مفهوم الشمس صادقاً عليها.

بل إنَّ عنوان الكلِّي يمكن إطلاقه على المفاهيم العدميَّة أو المفاهيم التي يستحيل تحقُّقها في ضمن فرد خارجاً.

فالأوَّل مثل مفهوم اللاشيء واللاوجود، والثاني مثل المعلول الذي لا علَّة له، فإنَّ هذه المفاهيم يستحيل انطباقها على شيء في الخارج، فليس ثمَّة فرد في الخارج يكون مصداقاً لمفهوم اللاشيء أو اللاوجود، كما أنَّ مِن المستحيل وجود معلول دون أنْ تكون له علَّة، إلاَّ أنَّ ذلك لا يمنع مِن صحَّة إطلاق عنوان الكلِّي على هذه المفاهيم بعد أنْ كان مِن الممكن تصوُّرها في الذهن بنحو تكون معه قابلة للانطباق على أفراد مفترضة.

معنى الجزئي:

المراد مِن الجزئي هو كلّ مفهوم لا يقبل الصدق إلاَّ على فرد واحد، وبتعبير المناطقة هو ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين.

ومعنى ذلك :

إنَّ المعاني المتصوَّرة في الذهن تارة تقبل الانطباق على أفراد كثيرة ـ وهذه هي المعاني الكلِّيَّة ـ وتارة لا تقبل الانطباق إلاَّ على فرد واحد في الذهن أو الخارج،

أي أنَّ العقل عندما يتصوَّرها يراها غير صالحة للصدق على أكثر مِن فرد واحد، وهذه هي المعاني الجزئيَّة، ومثالها الأعلام الشخصيَّة كـ (مكَّة المكرَّمة) علم على بلد معيَّن، وكاسم (أرسطو) علم على ذات معيَّنة، وكـ (سيف ذي الفقار) علم على سيف معيَّن، وهكذا سائر الأسماء الموضوعة بإزاء الأشخاص، كزيد وبكر وخالد، فإنَّها جميعاً مفاهيم جزئيَّة؛ لأنَّ صورها الذهنيَّة ليس لها إلاَّ منطبَق واحد مع عدم صلوحها لأنْ يكون لها أكثر مِن ذلك المنطبَق.

الجزئي الإضافي:

ما ذكرناه مِن تعريف لمعنى الجزئي كان تعريفاً للجزئي الحقيقي، وثمَّة عنوان يقال له الجزئي الإضافي يختلف تعريفه عن الجزئي الحقيقي.

فالمقصود مِن الجزئي الإضافي هو كلّ عنوان إذا أضيف إلى عنوان آخر كان داخلاً تحته بقطع النظر عن كون العنوان المضاف جزئيّاً حقيقيّاً أو كلِّيّاً، ومعنى ذلك أنَّ الجزئي الإضافي قد يتَّحد مع الجزئي الحقيقي وقد يتَّحد مع الكلِّي.

فعندما يُضاف الجزئي الحقيقي إلى عنوان فيكون مندرجاً تحت ذلك العنوان فإنَّ هذا الجزئي الحقيقي يكون جزئيّاً إضافيّاً بالنسبة لذلك العنوان.

ومثاله مفهوم زيد والذي هو جزئي حقيقي، فإنَّه يكون جزئيّاً إضافيّاً إذا نسب إلى مفهوم الإنسان؛ وذلك لأنَّ مفهوم زيد مندرج تحت عنوان الإنسان.

وهكذا عندما يضاف الكلِّي إلى عنوان أوسع دائرة مِنه بحيث يكون مندرجاً تحت ذلك العنوان، فإنَّه يصبح جزئيّاً إضافيّاً بالنسبة إلى ذلك العنوان وإنْ كان هو في نفسه ـ وبقطع النظر عن العنوان المضاف إليه ـ كلِّيّاً.

ومثاله مفهوم الأسد والذي هو معنًى كلِّي، فإنَّه إذا أضيف لمفهوم الحيوان يصبح جزئيّاً إضافيّاً بالنسبة لمفهوم الحيوان؛ ذلك لأنَّ مفهوم الأسد مندرج تحت عنوان مفهوم الحيوان.



تمارين المبحث الأول :

س١: هل يمكن ألا يكون للكلّي أفرادٌ في الخارج أو أن يكون له فردٌ واحد فقط؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٢: ما الفرق بين الجزئي الحقيقي والجزئي الإضافي؟ وضّح ذلك مع المثال.

المبحث الثاني :

النسب الأربع

ويتضمَّن :

١. التباين.
٢. التساوي.
٣. العموم والخصوص المطلق.
٤. العموم والخصوص من وجه.
٥. النسب بين نقيضي الكليين.
٦. علاقة نقيضي المتساويين.
٧. علاقة نقيضي الأعم والأخص مطلقاً.
٨. علاقة نقيضي الأعم والأخص من وجه.
٩. علاقة نقيضي المتباينين.

النسب الأربع

بعد اتِّضاح معنى المفهوم الكلِّي، وأنَّ منشأ التعبير عنه بالكلِّي هو قابليَّته للصدق على أفراد كثيرة، بعد اتِّضاح ذلك نقول: إنَّ الكلِّي بلحاظ أفراده إذا نسبته إلى كلِّي آخر بلحاظ أفراده أيضاً فإنَّ العلاقة بينهما لا تخلو عن أربعة فروض، فإمَّا أنْ تكون العلاقة بينهما علاقة التباين، أو التساوي، أو العموم والخصوص المطلق، أو العموم والخصوص مِن وجه، وكلّ فرض لا يكون داخلاً تحت واحد مِن هذه الفروض فهو مستحيل.

أمَّا علاقة التباين:

فهي التي تكون بين كلِّيَّين لا يصدق أحدهما على شيء مِن أفراد الكلِّي الآخر، ومثال ذلك: مفهوم (الأسد) ومفهوم (الفرس)، فإنَّهما مفهومان كلِّيَّان وليس شيء مِن أفراد أحدهما يكون مصداقاً للكلِّي الآخر.

فلا شيء مِن أفراد الأسد داخل في أفراد الفرس، كما أنَّه لا شيء مِن أفراد الفرس داخل في أفراد الأسد، بمعنى أنَّه لا يوجد فرد يتصادق عليه العنوانان (الأسد) و(الفرس)؛ لذلك كانت النسبة بينهما هي التباين التامّ.

وكلَّما كانت النسبة كذلك كان مآلها إلى سالبتَين كلِّيَّتَين، أي أنَّه يمكن انتزاع قضيَّتَين سالبتَين كلِّيَّتَين مِن كلٍّ مفهومَين كلِّيَّين بينهما علاقة التباين.

فعندما نلاحظ العلاقة بين مفهوم (الأسد) ومفهوم (الفرس) نجد أنَّ هذه العلاقة منتِجة لقضيَّتَين، الأولى هي: (لا شيء مِن الفرس بأسد)، والثانية هي: (لا شيء مِن الأسد بفرس)، أي أنَّه لا شيء مِن أفراد الفرس داخل في أفراد الأسد، كما أنَّه لا شيء مِن أفراد الأسد داخل في أفراد الفرس.

وأمَّا علاقة التساوي:

فهي التي تكون بين كلِّيَّين مختلفَين مفهوماً إلاَّ أنَّ أفراد أحدهما متَّحدة مع أفراد الأخرى تمام الاتِّحاد.

ومثال ذلك: مفهوم (الناطق) ومفهوم (الإنسان)، فإنَّهما مفهومان كلِّيَّان يختلف أحدهما عن الآخر مِن حيث المفهوم إلاَّ أنَّهما يشتركان مِن جهة أنَّ أفرادهما متَّحدة، فكلّ أفراد الناطق هي أفراد الإنسان، كما أنَّ العكس كذلك.

وحينما تكون العلاقة بين الكلِّيَّين هي التساوي فإنَّ مآلهما إلى موجبتَين كلِّيَّتَين، أي أنَّه يمكن انتزاع قضيَّتَين موجبتَين كلِّيَّتَين مِن كلِّ مفهومَين كلِّيَّين بينهما علاقة التساوي.

فعندما نلاحظ العلاقة بين مفهوم (الناطق) ومفهوم (الإنسان) نجد أنَّ هذه العلاقة منتِجة لقضيَّتَين، الأولى هي: (كلّ ناطق فهو إنسان)، والثانية هي: (كلّ إنسان فهو ناطق)، أي أنَّ كلّ فرد مِن أفراد الناطق فهو فرد مِن أفراد الإنسان، كما أنَّ العكس كذلك.

علاقة العموم والخصوص المطلق:

هي التي تكون بين مفهومَين كلِّيَّين يصدق أحدهما على جميع أفراد الآخر، إلاَّ أنَّ الآخر لا يصدق على جميع أفراد الأوَّل.

ومثال ذلك: مفهوم (الحيوان) ومفهوم (الإنسان)، فإنَّهما مفهومان كلِّيَّان يختلف أحدهما عن الآخر مفهوماً إلاَّ أنَّ أحدهما ـ وهو مفهوم الحيوان ـ يصدق على جميع أفراد مفهوم الإنسان دون العكس، أي أنَّ مفهوم الإنسان لا يصدق على جميع أفراد مفهوم الحيوان وإنْ كان يصدق على بعض أفراده.

فما مِن فرد مِن أفراد الإنسان إلاَ وهو حيوان؛ ذلك لأنَّ الحيوان هو الجزء الأعمّ للإنسان، وأمَّا مفهوم الإنسان فهو إنَّما يصدق على أفراد الحيوان التي تكون مندرجة تحت مفهوم الإنسان، وأمَّا التي لا تكون كذلك فإنَّ مفهوم الإنسان لا يصدق عليها.

فزيد وبكر وخالد وجميع أفراد الإنسان مندرجة تحت مفهوم الحيوان، وأمَّا الأسد والثعلب والأرنب والذئب فهي أفراد للحيوان إلاَّ أنَّ مفهوم الإنسان لا يصدق عليها.

إذن ثَمَّة أفراد يتصادق عليها المفهومان، وهي أفراد الإنسان، وثَمَّة أفراد أُخرى يستقلّ مفهوم الحيوان في الصدق عليها؛ ولذلك كان مفهوم الحيوان أعمّ مطلقاً، وكان مفهوم الإنسان أخصّ مطلقاً، وهكذا كلّ مفهومَين يمثِّل أحدهما الجزء الأعمّ للمفهوم الآخر.

فلأنَّ مفهوم الإنسان معناه الحيوان الناطق، كان معنى ذلك أنَّ الحيوان هو الجزء

المقوِّم لمفهوم الإنسان، ولأنَّ مفهوم الحيوان جزء مقوِّم لغير الإنسان كان ذلك سبباً للتعبير عن الحيوان بالجزء الأعمّ، ولأنَّ الجزء الأعمّ للشيء يُصحِّح نسبة ذلك الشيء إليه كان ذلك منتِجاً لصحَّة إطلاق مفهوم الحيوان على أفراد الإنسان باعتبار أنَّ كلّ فرد مِن أفراد الإنسان فجزؤه الأعمّ هو الحيوان.

وأمَّا الإنسان فلأنَّه ليس جزءاً مقوِّماً للحيوان ـ وإنَّما هو جزء لبعض أفراده مثل زيد وبكر ـ كان ذلك مانعاً مِن صحَّة إطلاق عنوان الإنسان على أفراد الحيوان التي لا تكون فرداً للإنسان.

وبذلك يتبيَّن أنَّ ملاحظة العلاقة بين مفهوم (الحيوان) ومفهوم (الإنسان) يُنتج قضيَّتَين، الأولى مِنهما موجبة كلِّيَّة موضوعها الإنسان ومحمولها الحيوان، والثانية سالبة جزئيَّة موضوعها الحيوان ومحمولها الإنسان، وهما كما يلي:

١- (كلّ إنسان حيوان).

٢- (بعض الحيوان ليس بإنسان).

علاقة العموم والخصوص مِن وجه:

هي التي تكون بين كلِّيَّين يختلفان مفهوماً إلاَّ أنَّهما يتصادقان في بعض الأفراد، ويفترق كلّ مِنهما عن الآخر في أفراد أخرى.

ومثال ذلك: مفهوم (الطير) ومفهوم (الأسْوَد)، فإنَّهما كلِّيَّان يختلف أحدهما عن الآخر مفهوماً إلاَّ أنَّ كلاًّ مِنهما يصدق على الطير الأسْوَد، فهو طير وأسْوَد، ويفترق مفهوم الطير عن مفهوم الأسْوَد في الطير الأبيض، فهو طير إلاَّ أنَّه ليس بأسود، ويفترق مفهوم الأسْوَد عن مفهوم الطير في التمر الأسْوَد، فهو أسْوَد إلاَّ أنَّه ليس

بطير.

فلكلّ مِنهما جهة اتّحاد مع المفهوم الآخر وجهة افتراق، وبذلك يكون كلّ واحد مِنهما شاملاً للآخر وغيره ومشمول له، فالطير شامل للأسْوَد وغيره وهو الطير الأبيض، والأسْوَد شامل للطير وغيره وهو التمرة والقير الأسْوَد.

فالطير أعمّ مِن الأسْوَد باعتبار شموله للطير الأسْوَد والأبيض، فيكون الأسْوَد بهذا الاعتبار مشمول للطير وأخصّ مِنه.

والأسْوَد أعمّ مِن الطير باعتبار شموله للطير الأسْوَد والقير والتمر، فيكون الطير مشمول للأسْوَد وأخصّ مِنه.

وبما ذكرناه يتبيَّن المنشأ مِن التعبير عن العلاقة المذكورة بعلاقة العموم والخصوص مِن وجه، حيث إنَّ كلّ واحد مِن المفهومَين أعمّ مِن الآخر مِن وجه وأخصّ مِن الآخر مِن وجه، فالطير أعمّ مِن الأسْوَد مِن وجه باعتبار شموله له ولغيره، وأخصّ مِن الأسْوَد مِن وجه باعتبار أنّه مشمول للأسْوَد كما أنَّ غيره مشمول للأسْوَد.

فبلحاظ دخول الأسْوَد تحت عنوان الطير كان أخصّ مِن الطير وكان الطير أعمّ مِنه، ولأنّ الطير داخل تحت عنوان الأسْوَد كان أخصّ مِن الأسْوَد وكان الأسْوَد أعمّ مِنه. ثمَّ إنَّ مآل علاقة العموم والخصوص مِن وجه إلى قضايا ثلاث:

الأولى: موجبة جزئيَّة، وهي: (بعض أفراد الطير أسْوَد) أو (بعض أفراد الأسْوَد طير).

الثانية: سالبة جزئيَّة، وهي: (بعض أفراد الطير ليس بأسْوَد).

الثالثة: سالبة جزئيَّة، وهي: (بعض أفراد الأسْوَد ليس بطير).

النسب بين نقيضي الكلّيَّين:

قلنا في بحث النسب الأربع إنَّ كلّ مفهوم كلِّي بلحاظ أفراده إذا نسبته إلى كلِّي آخر بلحاظ أفراده فإنَّ العلاقة بينهما لن تخلو مِن أحد فروض أربعة، وقد أوضحناها جميعاً، والبحث هنا عن نحو العلاقة بين نقيضي الكلِّيَّين، إذ لا بدَّ مِن وجود علاقة بين كلّ نقيضي كلِّيَّين إذا ما نُسِبا لبعضهما، وغرضنا مِن هذا البحث هو التعرُّف على نحو هذه العلاقة فنقول:

علاقة نقيضي المتساويَين:

إنَّ علاقة نقيضي الكلِّيَّين المتساويَين هي التساوي، فعندما تكون بين الإنسان والناطق علاقة التساوي فلا بدَّ وأنْ تكون العلاقة بين اللاإنسان واللاناطق هي التساوي أيضاً، أي أنَّ كلّ شيء صدق عليه لا إنسان لا بدَّ وأنْ يصدق عليه لا ناطق، فالحجر والمدر والشجر والماء والأسد كلّها داخلة تحت عنوان لا إنسان فهي داخلة بالضرورة تحت عنوان لا ناطق.

والبرهان على ذلك أنَّه لو لم يصدق عنوان اللاناطق على كلّ ما صدق عليه عنوان اللاإنسان لكان ذلك مقتضياً لصدق الناطق على بعض ما يصدق عليه اللاإنسان؛ وذلك لاستحالة اجتماع النقيضَين، أي استحالة أنْ يكون شيء واحد ليس ناطقاً وليس (لا ناطق)، إذن عندما يكون الشيء ليس (لا ناطق) فهو ناطق حتماً.

وحينما يكون الشيء ناطقاً كيف يكون لا إنسان! هذا خُلف الفرض، وهو

تساوي الإنسان والناطق، وأنَّ كلّ ما هو ناطق فهو إنسان، وبذلك يتعيَّن ما ذكرناه أوّلاً مِن أنَّ كلّ شيء صدق عليه لا إنسان لا بدَّ وأنْ يصدق عليه لا ناطق، وهذا هو التساوي الذي ادَّعينا ثبوته بين نقيضي المتساويَين.

علاقة نقيضي الأعمّ والأخصّ مطلقاً:

العلاقة بين نقيضي الأعمّ والأخصّ مطلقاً هي علاقة العموم والخصوص المطلق أيضاً، إلاَّ أنَّ نقيض الأعمّ مطلقاً يصبح أخصّ مطلقاً، ونقيض الأخصّ مطلقاً يصبح أعمّ مطلقاً.

فالحيوان والإنسان لَمَّا كانت النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص المطلق كان بين نقيضيهما العموم والخصوص المطلق أيضاً، إلاَّ أنَّ الحيوان ـ والذي هو أعمّ مطلقاً ـ يكون نقيضه أخصّ مطلقاً، والإنسان ـ الذي هو أخصّ مطلقاً ـ يكون نقيضه أعمّ مطلقاً، فتكون النتيجة أنَّه كلّما صدق عليه نقيض الأعمّ لا بدَّ وأنَّ يصدق عليه نقيض الأخصّ، وليس كلّ ما صدق عليه نقيض الأخصّ يصدق عليه نقيض الأعمّ؛ لأنَّ نقيض الأعمّ أخصّ مطلقاً مِن نقيض الأخصّ.

فاللاإنسان ـ الذي هو نقيض الأخصّ ـ يصدق على كلّ شيء صدق عليه لا حيوان مثل الماء والشجر والحجر، فإنَّ جميع هذه الأشياء يصدق عليها عنوان لا حيوان فلا بدَّ وأنْ يصدق عليها عنوان لا إنسان.

وأمَّا اللاحيوان ـ والذي هو نقيض الأعمّ ـ فإنَّه لا يصدق على كلّ شيء يصدق عليه عنوان اللاإنسان؛ لأنَّ اللاإنسان يصدق على الأسد وسائر الحيوانات، واللاحيوان لا يصدق على ذلك.

والبرهان على ذلك:

أمَّا البرهان على أنَّ كلّ شيء يصدق عليه نقيض الأعمّ لا بدَّ وأنْ يصدق عليه نقيض الأخصّ، أي كلّ شيء يصدق عليه اللاحيوان لا بدَّ وأنْ يصدق عليه اللاإنسان، فهو إنَّه لو لم يصدق نقيض الأخصّ (لا إنسان) على شيء صدق عليه نقيض الأعمّ (اللاحيوان) لكان نقيض الأعمّ صادقاً على عين الأخصّ، فيكون الأخصّ بذلك صادقاً بدون الأعمّ، وهو خُلف الفرض، حيث قلنا في بحث النسب الأربع إنَّه كلَّما صدق عليه الأخصّ لا بدَّ وأنْ يصدق عليه الأعمّ، في حين أنَّ افتراض صدق نقيض الأعمّ بدون نقيض الأخصّ يستلزم صدق الأخصّ بدون الأعمّ.

وبتعبير آخر:

إنَّ الدعوى هي أنَّه كلّ شيء صدق عليه لا حيوان لا بدَّ وأنْ يصدق عليه لا إنسان؛ لأنَّه لو لم يصدق اللاإنسان على ما صدق عليه لا حيوان لكانت النتيجة هي صدق اللاحيوان على الإنسان ـ الذي هو عين الأخصّ ـ وعندما يصدق اللاحيوان علَى الإنسان يستحيل أنْ يصدق عنوان الحيوان على الإنسان لاستحالة اجتماع النقيضَين، أي استحالة أنْ يكون هذا الشيء "الإنسان" هو حيوان وهو لا حيوان، فيتعيَّن صدق الإنسان بدون الحيوان، وهو خُلف ما ذكرناه في النسب مِن أنَّه كلَّما صدق عليه إنسان لا بدَّ وأنْ يصدق عليه حيوان، وبذلك يثبت المطلوب، وهو أنَّه كلّ شيء صدق عليه لا حيوان لا بدَّ وأنْ يصدق عليه لا إنسان حتَّى لا يستلزم مِن ذلك صدق اللاحيوان على الإنسان.

وأمَّا البرهان على أنَّ نقيض الأعمّ أخصّ مطلقاً، وأنَّه ليس كلّ شيء صدق

عليه نقيض الأخصّ يصدق عليه نقيض الأعمّ، بل يصدق نقيض الأخصّ على شيء لا يصدق عليه نقيض الأعمّ؛ لأنَّه لو لم يكن نقيض الأعمّ أخصّ مطلقاً لكان مساوياً لنقيض الأخصّ بعد ما ثبت أنَّ نقيض الأخصّ يصدق على كلّ ما صدق عليه نقيض الأعمّ، وافتراض التساوي بين نقيضي الأعمّ والأخصّ ينتج افتراض التساوي بين عين الأعمّ والأخصّ، وهو خُلف ما ذكرناه مِن أنَّ النسبة بين الأعمّ والأخصّ هي العموم والخصوص مِن وجه، وبذلك يثبت المطلوب، وهو أنَّ نقيض الأعمّ أخصّ مطلقاً مِن نقيض الأخصّ وأنَّه ليس كلّ ما يصدق عليه نقيض الأخصّ يصدق عليه نقيض الأعمّ.

وببيان آخر:

إنّه قد ثبت ممَّا تقدَّم أنَّ نقيض الأخصّ يصدق على كلّ ما صدق عليه نقيض الأعمّ، والبحث إنَّما هو عن نقيض الأعمّ هل يصدق على كلّ ما صدق عليه نقيض الأخصّ؟

فنقول إنَّه لو صدق نقيض الأعمّ على كلٍّ ما صدق عليه نقيض الأخصّ لكانت العلاقة بين نقيض الأعمّ ونقيض الأخصّ إمَّا التباين، أو العموم والخصوص مِن وجه، أو التساوي، أو العموم والخصوص المطلق، أمَّا الأوَّل والثاني فساقطان بعد أنْ ثبت أنَّ نقيض الأخصّ يصدق على كلٍّ ما صدق عليه نقيض الأعمّ؛ لأنَّ التباين معناه عدم الصدق مِن الجهتَين، والعموم والخصوص مِن وجه معناه أنَّ الصدق لا يكون كلِّيّاً مِن الطرفَين، والحال أنَّه قد ثبت الصدق الكلِّي مِن طرف نقيض الأخصّ وأنَّ كلّ ما صدق عليه نقيض الأعمّ صدق عليه نقيض الأخصّ.

فعندئذ لا بدَّ مِن القول: إنَّ العلاقة بين نقيض الأخصّ ونقيض الأعمّ هي إمَّا

التساوي أو العموم والخصوص المطلق، والفرض الأوّل ـ وهو دعوى التساوي ـ معناه أنَّ نقيض الأعمّ مساو في الصدق مع نقيض الأخصّ، وإذا كان كذلك فلا بدَّ وأنْ يكون عين الأعمّ مساوياً لعين الأخصّ، وهو خُلْف الفرض، فتعيَّن الفرض الأخير، وهو أنَّ العلاقة بين نقيض الأعمّ ونقيض الأخصّ هي العموم والخصوص المطلق، ولمَّا كان قد ثبت أنَّ نقيض الأخصّ يصدق على كلّ ما صدق عليه نقيض الأعمّ فإنَّ النتيجة هي أنَّ نقيض الأعمّ لا يصدق على كلّ ما صدق عليه نقيض الأخصّ، ثبت المطلوب.

ولمزيد مِن الإيضاح نشرح البرهان بواسطة المثال:

فنقول: إنَّ الدعوى هي أنَّ اللاحيوان لا يصدق على كلّ ما صدق عليه اللاإنسان، فاللاإنسان يصدق على مثل الأسد والثعلب والأرنب، فهذه جميعاً لا إنسان ولكنَّها ليست لا حيوان بل هي حيوان.

ولو قلتم إنَّ اللاحيوان يصدق على كلّ ما صدق عليه لا إنسان لكان معنى ذلك أنَّ العلاقة بينهما هي التساوي؛ إذ لا يصحُّ فرض التباين أو العمومّ والخصوص مِن وجه، وفرض التساوي بين اللاحيوان واللاإنسان منتج للتساوي بين الحيوان والإنسان، وهو خُلف الفرض كما هو واضح، فيتعيَّن أنَّ اللاحيوان لا يصدق على كلّ ما صدق عليه لا إنسان، ثبت المطلوب.

علاقة نقيضي الأعمّ والأخصّ مِن وجه:

إنَّ العلاقة بين نقيضي الأعمّ والأخصّ مِن وجه هو التباين الجزئي، والمراد مِن التباين الجزئي هو ما يشمل العموم والخصوص مِن وجه والتباين الكلِّي، وعليه

يمكن تعريف التباين الجزئي بالعلاقة بين الكلِّيَّين اللذين يصدق أحدهما على غير ما يصدق عليه الآخر في الجملة.

وهذا التعريف كما تلاحظون يشمل الكلِّيَّين اللذين بينهما عموم وخصوص مِن وجه؛ لأنَّ أحدهما وإنْ كان يتصادق مع الآخر في بعض أفراده إلاَّ أنَّه يصدق أيضاً على غير ما صدق عليه الآخر.

كما أنَّ هذا التعريف يشمل الكلِّيَّين اللذين بينهما تباين كلِّي؛ ذلك لأنَّ أحدهما يصدق على غير ما صدق عليه الآخر وإنْ كان بنحو كلِّي، بمعنى أنَّ أحدهما لا يصدق على ما صدق عليه الآخر مطلقاً.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ العلاقة بين نقيضي الأعمّ والأخصّ مِن وجه تارة تكون بنحو العموم والخصوص مِن وجه وتارة تكون بنحو التباين الكلِّي.

ومثال الأوَّل: هو العلاقة بين (اللاطير) و(اللاأسْوَد)، فإنَّ بينهما عموم وخصوص مِن وجه، فمورد الاجتماع مثلاً هو القطن الأبيض، فهو لا طير ولا أسْوَد، وجهة العموم في اللاطير هو القير، فهو يصدق عليه لا طير إلاَّ أنَّه لا يصدق عليه عنوان (اللاأسود) لأنَّه أسود، وجهة العموم في (اللاأسْوَد) هو الطير الأبيض، فهو ممَّا يصدق عليه لا أسْوَد إلاَّ أنَّه لا يصدق عليه عنوان (اللاطير) لأنَّه طير.

ومثال الثاني: هو العلاقة بين (اللاحيوان) و(الإنسان)، فإنَّ بينهما تباين كلِّي؛ إذ لا شيء مِن اللاحيوان إنسان كما أنَّه لا شيء مِن الإنسان بلا حيوان، إذن بينهما تباين كلِّي، رغم أنَّ بين عينَيهما عموم وخصوص مِن وجه، فعيناهما هما الحيوان واللاإنسان وبينهما ـ كما هو واضح ـ عموم وخصوص مِن وجه، فهما يتصادقان

على مثل الأسد والثعلب والأرنب فهي حيوان ولا إنسان، إلاَّ أنَّ للحيوان جهة عموم حيث يشمل الإنسان خلافاً لعنوان اللاإنسان فإنَّه لا يصدق على الإنسان.

وثمَّة جهة عموم لعنوان (اللاإنسان) حيث يشمل الحجر والمدر والماء والشجر فهي (لا إنسان)، إلاَّ أنَّ عنوان الحيوان لا يصدق عليها.

إذن حينما يكون بين الكلِّيَّين عموم وخصوص مِن وجه فإنَّ بين نقيضَيهما العموم والخصوص مِن وجه أو التباين الكلِّي، والجامع بين هاتَين العلاقتَين هو التباين الجزئي.

علاقة نقيضَي المتباينَين:

إنَّ العلاقة بين نقيضَي المتباينَين تبايناً كلِّيّاً هو التباين الجزئي أيضاً بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً، أي أنَّه تارة تكون العلاقة بين نقيضَي المتباينَين هو العموم والخصوص مِن وجه، وتارة تكون العلاقة بينهما هي التباين الكلِّي.

ومثال الأوَّل: هو العلاقة بين (الحجر) و(الشجر)، فإنَّ بينهما تبايناً كلِّيّاً إلاَّ أنَّ بين نقيضَيهما ـ وهما اللاحجر واللاشجر ـ هو العموم والخصوص مِن وجه؛ ذلك لأنَّهما يتصادقان معاً على الإنسان، فهو لا حجر ولا شجر إلاَّ أنَّ لكلّ مِنهما جهة عموم بالنسبة للآخر.

جهة العموم في عنوان (اللاحجر) هو الشجر فهو لا حجر إلاَّ أنَّه ليس لا شجر لأنَّه شجر.

وجهة العموم في عنوان (اللاشجر) هو الحجر فهو لا شجر إلاَّ أنَّه ليس لا حجر لأنَّه حجر.

ومثال الثاني: هو العلاقة بين (الموجود) و(المعدوم)، فإنَّ بينهما تبايناً كلِّيّاً وكذلك بين نقيضَيهما تباين كلِّي؛ إذ أنَّ نقيضَيهما هما اللاموجود واللامعدوم، وليس ثَمَّة مِن شيء يكون مورداً لاجتماع عنوانَي اللاموجود واللامعدوم، فلا شيء مِن اللاموجود لا معدوم وكذلك العكس، وهذا هو التباين الكلِّي.



تمارين المبحث الثاني :

س١: الكلي بلحاظ أفراده إذا نسبته إلى كلي آخر بلحاظ أفراده فالعلاقة لا تخلو من أربعة فروض، عدّدها.

س٢: اشرح مع المثال:

علاقة التباين.

علاقة التساوي.

علاقة العموم والخصوص المطلق.

العموم والخصوص من وجه.

س٣: ما هي العلاقة بين مقتضي كل مما يلي؟ وضح ذلك مع المثال :

علاقة نقيضي المتساويين.

علاقة نقيضي الأعم والأخص مطلقاً.

علاقة نقيضي الأعم والأخص من وجه.

علاقة نقيضي المتباينين.

المبحث الثالث:

الكلّيّات الخمس

ويتضمَّن:

النوع.

الجنس.

الفصل.

الخاصة.

العرض العام.

الكلِّيَّات الخمس

هذا البحث يقع في سياق المباحث السابقة التي كان الغرض مِنها التمهيد لبحث الحدود والتعريفات، فهي والمباحث السابقة تمهِّد لمعرفة بحث الحدود والتعريفات والتي قلنا إنَّها الجزء الأوَّل لموضوع علم المنطق.

وكيف كان فالبحث هنا عن أنحاء الكلِّيَّات الخمس عندما تنسب إلى أفرادها، أو قل إنَّ البحث عن تقسيم الكلِّي بلحاظ علاقته بأفراده بعد أنْ كان البحث السابق عن أنحاء النسب بين الكلِّيَّات.

فالكلِّي إذا ما نُسب إلى أفراده فإنَّه لا يخلو عن واحد مِن أقسام خمسة، فهو إمَّا نوع أو جنس أو فصل أو عرض عامّ أو عرض خاصّ، وليس ثمَّة مِن كلِّي خارج عن هذه الأقسام الخمسة، فالقسمة حاصرة.

لأنَّ الكلِّي إذا نُسب إلى ما تحته مِن أفراد فإمَّا أنْ يكون هو نفس ماهيَّة وحقيقة هذه الأفراد ـ وهذا هو النوع ـ وإمَّا أنْ يكون جزء الحقيقة الأعمّ لهذه الأفراد ـ وهذا هو الجنس ـ وإمَّا أنْ يكون جزء الحقيقة المساوي لذات أفراده ـ وهذا هو الفصل ـ وإمَّا أنْ يكون خارجاً عن حقيقة أفراده إلاَّ أنَّه عارض عليها وعلى غيرها ـ وهذا هو العرض العامّ ـ وإمَّا أنْ يكون خارجاً عن حقيقة أفراده إلاَّ أنَّه مساو لها ـ وهذا هو العرض الخاصّ ـ.

وبيان ذلك يتمُّ بتفصيل الحديث عن كلّ واحد مِن الأقسام الخمسة على حدة.

القسم الأوَّل - النوع:

المقصود مِن النوع هو الكلِّي الذي يمثِّل تمام الحقيقة لأفراده، أو بتعبير آخر: النوع هو الحقيقة المشتركة بين أفراده والذي يقع جواباً عن سؤال: (ما هي هذه الأفراد؟).

وبيان ذلك:

إنَّ المفهوم الكلِّي الذي تتحدَّد به حقيقة شيء أو أشياء بحيث يكون هذا المفهوم معبِّراً عن تمام ما تتشكَّل مِنه حقيقة ذلك الشيء أو الأشياء ـ هذا المفهوم ـ هو الذي يكون نوعاً.

ومثال ذلك مفهوم الإنسان بالنسبة لزيد وبكر وخالد، فإنَّ هذا المفهوم يعبِّر عن حقيقة هذه الأفراد، وهو لا يمثِّل جزء حقيقتها؛ لأنَّ مفهوم الإنسان يستوعب كلّ ما يكون دخيلاً في تكوين حقيقة الإنسان، وهذا هو معنى كونه تمام الحقيقة لأفراده، خلافاً لمفهوم الحيوان بالنسبة لزيد وبكر وخالد، فإنَّه لا يمثِّل سوى جزء الحقيقة لهذه الأفراد؛ إذ أنَّ هذه الأفراد تتقوَّم بجزءين، الأوَّل هو الحيوانيَّة، والثاني هو الناطقيَّة، فمفهوم الحيوان لا يعبِّر إلاَّ عن جزء الحقيقة لهذه الأفراد.

وأمَّا مفهوم الإنسان فهو يعبِّر عن كلا الجزءين اللذين تتكوَّن مِنهما حقيقة هذه الأفراد؛ لذلك كان مفهوم الإنسان نوعاً بالنسبة لهذه الأفراد لأنَّه يعبِّر عن تمام الحقيقة المشتركة لهذه الأفراد.

نعم لكلٍّ فرد مِن هذه الأفراد مشخّصات وخصائص لكنَّها ليست دخيلة في تكوين حقيقة هذه الأفراد؛ لذلك لو انتفت هذه المشخّصات أو بعضها أو افترضنا

انتفاءها فإنَّ مفهوم الإنسان سيظلّ صادقاً عليها ومعبِّراً عن حقيقتها.

وبتعبير آخر:

إنَّنا لا نحتاج للتعبير عن تمام حقيقة هذه الأفراد لأكثر مِن مفهوم الإنسان، فليس ثمَّة مِن شيء يكون دخيلاً في تكوين حقيقة هذه الأفراد إلاَّ وكان مفهوم الإنسان معبِّراً عنه، بخلاف التعبير عن هذه الأفراد بالناطق، أو التعبير عنها بالحيوان، فإنَّهما لا يستوعبان تمام الحقيقة لهذه الأفراد.

فحينما يقال: "الأفراد ـ زيد وبكر وخالد ـ ما هي؟" فإنَّ السؤال عن حقيقة هذه الأفراد، فلو كان الجواب هو الناطق لكان جواباً عن جزء الحقيقة لهذه الأفراد، وهكذا لو كان الجواب هو الحيوان، أمَّا حينما يكون الجواب هو الإنسان فإنَّه يكون جواباً عن تمام الحقيقة.

فالنتيجة هي أنَّ النوع عبارة عن الحقيقة الكاملة والجامعة لأفرادها.

القسم الثاني - الجنس:

المقصود مِن الجنس هو الكلِّي الذي يمثِّل الحقيقة المشتركة بين أشياء مختلفة الحقائق، وهذا معناه أنَّ الجنس يمثِّل جزء الحقيقة المشتركة بين مجموعة مِن الحقائق.

فلكلِّ حقيقة مِن هذه الحقائق المختلفة أجزاء تتقوَّم بها، بعضها مشتركة بينها جميعاً، وبعضها مختصَّة، فالأجزاء المختصَّة هي التي نشأ عنها اختلاف الحقائق، والجزء المشترك بينها جميعاً هو المعبَّر عنه بالجنس.

ومثاله الحيوان بالنسبة لزيد والأسد والفيل والبقر، فإنَّها وإنْ كانت حقائق مختلفة إلاَّ أنَّها جميعاً تشترك في الحيوانيَّة، فالحيوانيَّة جزء مقوِّم لجميع هذه الحقائق؛ لذلك كان الحيوان جنساً لجميع هذه الحقائق المختلفة الحقيقة.

ثمَّ إنَّ بعض المناطقة عرَّفوا الجنس بتمام الحقيقة المشتركة بين مجموعة مِن الحقائق، والمقصود مِن التماميَّة هنا يختلف عن المراد في التماميَّة في تعريف النوع، فالتماميَّة هنا بمعنى أنَّ الجنس يستوعب الأجزاء المقوِّمة والمشتركة بين الحقائق المختلفة، فلو كان لهذه الحقائق المختلفة أكثر مِن جزء مشترك فإنَّ عنوان الجنس لا بدَّ وأنْ يستوعب كلّ هذه الأجزاء المقوِّمة والمشتركة.

مثلاً : لو لاحظنا الأجزاء المقوِّمة لزيد والأسد والفيل والبقر لوجدنا أنَّ مجموعة مِن الأجزاء مشتركة بين هذه الحقائق المختلفة، فهي تشترك مثلاً في أنَّها جسم وأنَّها نامية وأنَّها تتحرَّك عن إرادة.

لو تأمَّلنا في عنوان الحيوان لوجدناه مستوعباً لهذه الأجزاء المشتركة؛ لذلك كان الحيوان جنساً لهذه الحقائق المختلفة.

ثمَّ إنَّ الجنس يكون جواباً عن سؤال: (ما هو؟) أيضاً كما هو الحال في النوع، إلاَّ أنَّ الفرق بينهما مِن جهة أنَّ المسؤول عنه في النوع هم الأفراد المتَّفقة في الحقيقة كزيد وبكر وخالد، وأمَّا المسؤول عنه في الجنس فهو الأشياء المختلفة الحقيقة، فالجنس مثلاً يقع جواباً عن سؤال: (ما هو زيد والأسد والفيل والبقر؟).

فالجواب عن سؤال مِن هذا القبيل يكون بالجنس.

القسم الثالث - الفصل:

المقصود مِن الفصل هو الكلّي الذي يمثّل الجزء المختصّ لحقيقة الشيء، وهو الذي يقع جواباً عن سؤال أي شيء هو في نفسه.

وبيان ذلك:

إنَّ الشيء الذي تكون حقيقته متقوِّمة مِن جزءَين أو أجزاء يمكن تصنيف جزءَيه أو أجزائه إلى أجزاء أو جزء مشترك ـ يلتقي بسببه مع حقائق أخرى، وهذا هو الجنس ـ وإلى جزء مختص يمتاز به عن سائر الحقائق، وهذا هو الفصل.

ومثاله الناطق بالنسبة للإنسان، فإنَّه جزء حقيقة الإنسان، كما أنَّ الحيوانيَّة جزء لحقيقة الإنسان إلاَّ أنَّ الفرق بين الحيوانيَّة والناطقيَّة هو أنَّ الحيوانيَّة جزء مشترك للإنسان، وأمَّا الناطقيَّة فهي الجزء المختصّ بالإنسان، فبه يمتاز الإنسان عن الحقائق التي يشترك معها في جنس واحد؛ لذلك كانت الناطقيَّة فصلاً.

ولأنَّ السؤال (بأيٍّ شيء؟) يُطلب به معرفة ما يُميِّز الشيء عن غيره، كان الفصل هو الجواب عن السؤال (بأيٍّ شيء؟)، إلاَّ أنَّه لمّا كان مِن الممكن تمييز الشيء بغير جزئه المقوِّم كتمييزه بالعرض الخاصّ ـ لأنَّ الأمر كان كذلك ـ كان مِن اللازم تقييد (أي شيء؟) بعبارة في نفسه أو في ذاته أو في جوهره؛ لأنَّ هذه العبائر تدلُّ على أنَّ مطلوب السائل (بأيٍّ شيء؟) هو ما يميِّز الشيء مِن أجزائه المقوِّمة، وليس مطلوبه هو يميِّزه مطلقاً.

لذلك يلزم أنْ يكون الجواب ـ عن أيّ شي هو في ذاته ـ بالفصل؛ لأنَّ غير الفصل قد يميِّز الشيء عن غيره إلاَّ أنَّه لا يميِّزه بجزئه المقوِّم، أي لا يُميِّزه بذاتي مِن

ذاتيَّاته.

مثلاً لو سألنا عن الإنسان (أيُّ شيء هو في ذاته؟)، فإنَّ الجواب لو كان هو الضاحك لكان ذلك الجواب موجباً لتمييز الإنسان إلاَّ أنَّه لا يميِّزه بشيء مِن أجزائه الذاتيَّة؛ لذلك لا يكون عنوان الضاحك جواباً عن سؤال (أيّ شيء هو الإنسان في ذاته؟)، وهذا بخلاف ما لو كان الجواب بالناطق، فإنَّه بالإضافة إلى تمييزه للإنسان عن سائر الحقائق التي يشترك معها في الجنس ـ فإنَّه بالإضافة إلى ذلك ـ كان التمييز بواسطة ذاتي مِن ذاتيَّات الإنسان، أي كان تمييزه بجزء مقوِّم للإنسان.

وبما ذكرنا يتَّضح المراد مِن تعريف الفصل، وأنَّه الجزء المختصّ والمقوِّم لحقيقة شيء مِن الأشياء، وهو الذي يقع جواباً عن سؤال: (أيّ شيء هو في ذاته أو نفسه؟).

القسم الرابع - الخاصَّة:

المقصود مِن الخاصَّة أو العرض الخاصّ هو الكلّي المساوي لحقيقة مِن الحقائق إلاَّ أنَّه خارج عن ذاتها محمول عليها.

ومثاله عنوان الضاحك، فهو كلِّي مساو لحقيقة الإنسان، بمعنى أنَّه ما مِن فرد مِن أفراد الإنسان إلاَّ وهو ضاحك وكذلك العكس، فهو إذن مساو للإنسان إلاَّ أنَّه لا يمثِّل حقيقة الإنسان؛ لذلك فهو ليس نوعاً لأفراده، كما أنَّه ليس جزءاً مقوِّماً لحقيقة الإنسان؛ لذلك فهو ليس جنساً لأفراد الإنسان ولا فصلاً، فهو إذن خارج عن ذات الإنسان إلاَّ أنَّه يُحمل عليه وعلى أفراده بالخصوص، فيُقال: الإنسان ضاحك، كما يُقال: زيد ضاحك، وبكر ضاحك.

ثمَّ إنَّ المساواة ـ التي يتأهَّل بها الكلِّي لأنْ يكون خاصَّة وعرضاً خاصّاً لحقيقة مِن الحقائق ـ تتحقَّق حتَّى لو كان الكلِّي ثابتاً للحقيقة بالقوَّة دون الفعل.

فالضاحك مثلاً مساو لحقيقة هي الإنسان، إلاَّ أنَّ هذه المساواة لا تثبت لو كان المقصود مِن الضاحك هو الضاحك بالفعل؛ ذلك لأنَّ بعض أفراد الإنسان ليس ضاحكاً بالفعل، إلاَّ أنَّه لَمَّا كانت المساواة المعتبرة في العرض الخاصّ هي الأعمّ مِن المساواة بالقوَّة أو بالفعل ـ لَمَّا كان الأمر كذلك ـ صحَّ اعتبار الضاحك مساوياً للإنسان.

مِن هنا كان عنوان الكاتب مثلاً عرضاً خاصّاً للإنسان رغم أنَّه ليس كلّ إنسان كاتباً بالفعل، ولكنّه لَمَّا كان كلّ إنسان كاتباً بالقوَّة كان ذلك كافياً لاعتبار الكاتب عرضاً خاصّاً للإنسان.

ثمَّ إنَّ العرض الخاصّ قد يكون عرضاً خاصّاً لحقيقة نوعيَّة، وقد يكون عرضاً خاصّاً لحقيقة جنسيَّة، ويعبَّر عن الأوَّل بخاصّة النوع، وعن الثاني بخاصَّة الجنس.

ومثال خاصَّة النوع عنوان الضاحك، فإنّه عرض خاصّ لحقيقة نوعيَّة ـ وهي الإنسان ـ ومثال خاصَّة الجنس عنوان الطاعم والشارب فإنَّهما عرض خاصّ لحقيقة جنسيَّة ـ وهي الحيوان ـ فالطاعم عنوان خارج عن ذات الحيوان مساو له؛ إذ لا شيء مِن الطاعم إلاَّ وهو حيوان وكذلك العكس، نعم هو عرض عامّ بالنسبة للإنسان ولكنَّه إذا أضيف للحيوان فإنَّه يكون عرضاً خاصّاً له.

القسم الخامس - العرض العامّ:

المقصود مِن العرض العامّ هو الكلِّي المحمول على حقائق متعدِّدة إلاَّ أنَّه خارج

عن ذاتيَّاتها.

ومقتضى حمله على حقائق متعدِّدة هو أنَّه أعمُّ مِن كلّ واحد مِن هذه الحقائق لأنَّه يحمل عليها وعلى غيرها مِن الحقائق.

فهو كالجنس مِن جهة صدقه على حقائق متعدِّدة إلاَّ أنَّه يختلف عنه مِن جهة أنَّ الجنس ذاتي للحقيقة المحمول عليها وجزء مقوِّم لها، وأمَّا العرض العامّ فهو خارج عن ذات الحقيقة التي يحمل عليها.

ومثال العرض العامّ هو عنوان الماشي أو الطاعم بالنسبة للإنسان، فهو يحمل على الإنسان فيقال الإنسان ماش إلاَّ أنَّه يحمل على حقائق أخرى غير الإنسان مثل الأسد والطير.

إذن فالماشي عنوان أعمّ مِن الإنسان؛ لذلك فهو ليس نوعاً ولا فصلاً ولا عرضاً خاصّاً، وهو أيضاً خارج عن ذات الإنسان؛ لذلك فهو ليس جنساً، مِن هنا كان الماشي عرضاً عامّاً للإنسان.



تمارين المبحث الثالث:

س١: "إذا نُسب الكلي إلى أفراده فهو لا يخلو من أقسام خمسة"، هل هذه القسمة حاصرة؟ ولماذا؟

س٢: ما المقصود بكل مما يلي؟

أ- النوع. **ب- الجنس.** **ج- الفصل.**

د- العرض الخاص.　　　　　　　　هـ- العرض العام.

بيّن ذلك مع المثال.

المبحث الرابع:

بحوث في الكليات الخمس

ويتضمَّن:

النوع الحقيقي والإضافي.

سلسلة الأجناس والأنواع.

أقسام الجنس:

قريب.

متوسط.

بعيد.

أقسِام النوع:

سافل.

متوسط.

مقوِّم.

مقسِّم.

بحوث في الكلِّيَّات الخمس

١- تقسيم النوع إلى حقيقي وإضافي:

المقصود مِن النوع الحقيقي هو الكلِّي الذي عرَّفناه في ضمن أقسام الكلِّيَّات الخمسة، وأمَّا النوع الإضافي فهو الكلِّي الذي يكون مندرجاً تحت جنس سواء كان هذا الكلِّي نوعاً حقيقيّاً أو جنساً وليس بنوع.

وبذلك يكون الجنس الواقع تحت جنس آخر نوعاً إضافيّاً رغم أنَّه ليس نوعاً حقيقيّاً، ولكنَّه لمَّا كان مندرجاً تحت جنس آخر صحَّح ذلك إطلاق عنوان النوع الإضافي عليه.

فالحيوان جنس وليس نوعاً حقيقيّاً؛ لأنَّه يمثِّل جزء الماهيَّة لحقائق متعدِّدة، والنوع الحقيقيَ لا يكون كذلك لأنَّه يمثِّل تمام الماهيَّة لحقيقة واحدة، ورغم أنَّ الحيوان ليس نوعاً حقيقيّاً إلاَّ أنَّه لمَّا كان مندرجاً تحت جنس آخر ـ وهو الجسم النامي ـ صحَّح ذلك إطلاق عنوان النوع الإضافي عليه؛ فالحيوان نوع بالإضافة إلى الجسم النامي وإنْ كان جنساً بالإضافة إلى الإنسان والبقر والسباع.

وهكذا الكلام في الجسم النامي فإنَّه وإنْ كان جنساً للحيوان والنبات إلاَّ أنَّه نوع بالإضافة إلى الجسم المطلق؛ لأنَّ الجسم المطلق جنس للجسم النامي والجسم الجامد وهكذا.

واتَّضح أيضاً مِن التعريف أنَّ النوع الإضافي قد يجتمع مع النوع الحقيقي، ومثاله الإنسان، فهو نوع حقيقي لأنَّه يمثِّل تمام الماهيَّة لحقيقة واحدة، وهو نوع إضافي لأنَّه كلِّي مندرج تحت جنس وهو الحيوان.

نعم ثمَّة نوع حقيقي لا يكون نوعاً إضافيّاً وذلك لا يتَّفق إلاَّ حينما يكون النوع الحقيقي بسيطاً لا جنس له.

ويمكن أنْ يمثَّل له بالروح، فهو كلِّي يعبِّر عن تمام الماهيَّة لحقيقة واحدة؛ لذلك كانت الروح نوعاً حقيقيّاً وهي أمر بسيط؛ لأنَّها ليست مركَّبة مِن جنس وفصل، وبذلك لا تكون الروح مندرجة تحت جنس مِن الأجناس، فهي إذن نوع حقيقي وليست نوعاً إضافيّاً، وهذا المثال للتقريب لا للتحقيق.

وبذلك يتَّضح أنَّ العلاقة بين النوع الحقيقي والنوع الإضافي هي العموم والخصوص مِن وجه، فقد يكون الكلِّي نوعاً إضافيّاً دون أنْ يكون نوعاً حقيقيّاً كالحيوان مثلاً، وقد يكون الكلّي نوعاً حقيقيّاً دون أنْ يكون نوعاً إضافيّاً كالروح مثلاً، وقد يكون الكلِّي نوعاً حقيقيّاً وإضافيّاً كالإنسان مثلاً.

٢- سلسلة الأجناس والأنواع:

إذا لاحظنا الجنس مِن جهة أنَّ له جنس فوقه فإنَّنا سنجد أنَّ ثمَّة أجناساً متصاعدة، كلّ جنس فإنَّ فوقه جنس أوسع مِنه إلى أنْ ننتهي إلى جنس ليس فوقه جنس، وهو الجنس المعبَّر عنه بجنس الأجناس والجنس العالي، ويكون الجنس الذي ليس تحته جنس آخر جنساً سافلاً، وما بين الجنس العالي والجنس السافل أجناس متوسِّطة أو جنس متوسِّط.

ومثاله الحيوان إذا لاحظته مِن جهة أنَّه جنس فوقه جنس آخر، فإنَّك ستجد سلسلة أجناس متصاعدة، فالحيوان جنس فوقه جنس آخر هو الجسم النامي، والجسم النامي جنس فوقه جنس آخر هو الجسم المطلق، والجسم المطلق جنس فوقه جنس آخر هو الجوهر، والجوهر جنس لا جنس فوقه؛ لذلك كان الجوهر جنساً عالياً وجنس الأجناس، وكان الحيوان هو الجنس السافل لأنَّه جنس فوقه جنس وليس تحته جنس آخر، وكان الجسم النامي والجسم المطلق أجناساً متوسِّطة لأنَّ فوقها جنس وتحتها جنس.

فمبدأ الأجناس بهذا اللحاظ هو الجنس السافل أو القريب لقربه مِن النوع، ومنتهى الأجناس هو الجنس العالي والمعبَّر عنه بجنس الأجناس.

وإذا لاحظنا الجنس مِن جهة ما تحته مِن أجناس فسوف لن يتغيَّر الحال، فسوف يكون الجنس الذي ليس فوقه جنس هو جنس الأجناس، والجنس العالي، وسوف يكون الجنس الذي ليس تحته جنس هو الجنس السافل القريب، وما بينهما أجناس متوسِّطة.

وإذا لاحَظنا النوع الأعمّ مِن النوع الحقيقي والإضافي مِن جهة أنَّ فوقه نوع فإنَّنا سنجد أنَّ ثمَّة أنواعاً متصاعدة، كلّ نوع فوقه نوع إلى أنْ ننتهي إلى نوع ليس فوقه نوع، وهذا هو المعبَّر عنه بالنوع العالي والبعيد، وسوف يكون النوع الذي ليس تحته نوع آخر هو نوع الأنواع، وما بينهما أنواع متوسِّطة.

ومثاله الجسم المطلق، فإنَّه النوع العالي؛ إذ أنَّ الجوهر ليس نوعاً حقيقيّاً ولا إضافيّاً؛ لأنَّه جنس لا جنس فوقه، وبذلك يكون الإنسان هو النوع السافل ونوع الأنواع؛ لأنَّه نوع لا نوع تحته، وما بين الجسم المطلق والإنسان ـ وهما الجسم

النامي والحيوان ـ أنواع متوسِّطة.

وإذا لاحظنا النوع مِن جهة ما تحته فإنَّنا سنجد سلسلة أنواع متنازلة تبدأ بالنوع العالي وتنتهي بنوع الأنواع، وسوف يكون النوع العالي هو الجسم المطلق أيضاً، ونوع الأنواع هو الإنسان.

وباللحاظَين المذكورَين للجنس والنوع سوف تكون بعض حلقات السلسلتَين متَّحدة، وبعض حلقاتها متباينة، فالجسم النامي مثلاً جنس متوسِّط ونوع متوسِّط، أمَّا أنَّه جنس متوسِّط فلأنَّ فوقه جنس، وأمَّا أنَّه نوع متوسِّط فلأنَّ تحته نوع، وأمَّا الجوهر فهو جنس وليس بنوع، وكذلك الإنسان نوع وليس بجنس لأنَّه لا نوع تحته.

وبتعبير آخر: جنس الأجناس جنس وليس بنوع، ونوع الأنواع نوع وليس بجنس.

وأمَّا النوع العالي فهو جنس ونوع إلاَّ أنَّه نوع عال وجنس متوسِّط، وأمَّا الجنس السافل فهو جنس ونوع إلاَّ أنَّه جنس سافل ونوع متوسِّط.

وإذا لاحظنا الأجناس أو الأنواع بما هي كلِّيَّات فتارة نلاحظها متصاعدة، وتارة نلاحظها متنازلة، أي تارة يلاحَظ الكلِّي مِن جهة ما فوقه، وأخرى يلاحَظ مِن جهة ما تحته، فإذا لاحظناه مِن جهة ما فوقه فسوف يكون مبدأ السلسلة المتصاعدة هو النوع الحقيقي؛ لأنَّه كلّي له ما فوقه، ثمَّ ننتهي إلى الجنس الذي ليس فوقه جنس، وهو المعبَّر عنه بجنس الأجناس، وما بينهما كلِّيَّات متوسِّطة.

وعلى هذا اللحاظ سوف يكون الجنس القريب أو السافل كلِّيّاً متوسِّطاً، كما

أنَّ النوع العالي سوف يكون كلِّيّاً متوسِّطاً لأنَّه كلِّي فوقه كلِّي هو جنس الأجناس.

وهكذا عندما نلاحظ الكلِّي بلحاظ ما هو تحته فسوف يكون مبدأ السلسلة هو جنس الأجناس، ومنتهى السلسلة هو نوع الأنواع، وما بينهما كلِّيَّات متوسِّطة.

وبما ذكرناه يتبيَّن ما يلي:

إنَّ الجنس القريب باللحاظ السابق يكون مبدأ السلسلة المتصاعدة، ومنتهى السلسلة المتنازلة، وهكذا بالنسبة لجنس الأجناس.

وأمَّا باللحاظ الآخر يكون الجنس القريب كلِّيّاً متوسِّطاً لأنَّ فوقه كلِّي وتحته كلِّي آخر.

وهكذا الكلام بالنسبة للنوع العالي فإنَّه باللحاظ السابق يكون مبدأ السلسلة المتنازلة، ومنتهى السلسلة المتصاعدة، ويكون النوع الداني وهو نوع الأنواع مبدأ ومنتهى السلسلتَين.

وأمَّا باللحَاظ الآخر فإنَّ النوع العالي يكون كلِّيّاً متوسِّطاً لأنَّ فوقه كلِّي وتحته كلِّي آخر، فالذي فوقه هو جنس الأجناس، والذي تحته يكون نوعاً إضافيّاً متوسِّطاً أو نوعاً حقيقيّاً هو نوع الأنواع.

وأمَّا نوع الأنواع فيحتفظ بموقعه، فهو منتهى السلسلة المتنازلة ومبدأ السلسلة المتصاعدة، نعم يكون نوع الأنواع خارج سلسلتي الصعود والنزول إذا كان الملحوظ هو الكلِّي بما هو جنس؛ إذ سوف يكون مبدأ السلسلة المتصاعدة هو الجنس القريب، وهو أيضاً منتهى السلسلة المتنازلة.

٣- أقسام الجنس وأقسام النوع:

وبما ذكرناه يتبيَّن أنَّ الجنس ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وأنَّ النوع ينقسم كذلك إلى ثلاثة أقسام.

أمَّا أقسام الجنس فهي:

أـ الجنس القريب: وهو الكلِّي الذي يكون فوقه جنس وليس تحته إلاَّ نوع حقيقي، وسمِّي قريباً لقربه مِن النوع، ويسمَّى أيضاً بالجنس السافل؛ ومثاله الحيوان فإنَّه جنس للإنسان.

ب- الجنس المتوسِّط: وهو الكلِّي الذي يكون له جنس فوقه وجنس تحته، ومثاله الجسم النامي، فإنَّه جنس للحيوان والنبات، ويعبَّر عنه بجنس الجنس؛ لأنَّه جنس لجنس تحته، وهكذا يقال لكلِّ جنس له جنس تحته.

ج- الجنس البعيد: ويسمَّى الجنس العالي، وهو الجنس الذي ليس فوقه جنس أعلى مِنه؛ ولذلك يسمَّى بجنس الأجناس، ومثاله الجوهر، فهو جنس للجسم مطلقاً وللمجرَّد.

وأمَّا أقسام النوع فهي:

أ- النوع السافل: ويعبَّر عنه بنوع الأنواع، وهو النوع الذي ليس تحته نوع آخر.

ب- النوع المتوسِّط: وهو الكلِّي الذي يكون نوعاً لما فوقه وجنساً لما تحته؛ ولهذا لا يكون النوع المتوسِّط إلاَّ نوعاً إضافيّاً، ومثاله الجسم النامي، فهو نوع

للجسم المطلق وجنس للحيوان.

ج- **النوع العالي**: وهو الكلّي الذي يكون نوعاً لما فوقه وليس فوقه نوع، ومثاله الجسم المطلق، فإنَّه نوع للجوهر وليس له نوع فوقه حقيقي أو إضافي؛ ذلك لأنَّ الجنس الذي فوقه ـ وهو الجوهر ـ ليس له فوقه جنس؛ فلا يكون نوعاً إضافيّاً لأنَّ النوع الإضافي هو الكلّي الذي فوقه جنس، والجوهر ليس كذلك، وهو ليس نوعاً حقيقيّاً لأنَّ النوع الحقيقي هو الكلّي الذي يمثِّل تمام الحقيقة للأفراد الذي تحته، والجوهر ليس كذلك؛ لأنَّه لا يمثِّل تمام الحقيقة للجسم المطلق بل هو جزء لحقيقته.

وبما ذكرناه يتبيَّن أنَّ النوع المتوسِّط لا يكون إلاَّ نوعاً إضافيّاً لأنَّه دائماً يكون جنساً لما تحته وإنْ كان نوعاً لما فوقه.

٤- الفصل قريب وبعيد ومقوّم ومقسّم:

الفصل تارة يلاحَظ مع نوعه المساوي له، وتارة يلاحَظ مع النوع الذي هو تحت نوعه المساوي، فمع اللحاظ الأوَّل يكون الفصل قريباً، ومع اللحاظ الثاني يكون الفصل بعيداً.

ومثال الفصل القريب هو الناطق بالنسبة للإنسان؛ فلأنَّ الناطق مساوٍ للإنسان ـ إذ لا شيء مِن الناطق إلا وهو إنسان وكذلك العكس ـ؛ لذلك فهو فصل قريب للإنسان، وكذلك الحسَّاس بالنسبة للحيوان؛ فلأنَّ الحسَّاس مساوياً للحيوان خارجاً ـ إذ لا شيء مِن الحسَّاس إلاَّ وهو حيوان وكذلك العكس ـ؛ لذلك فالحسَّاس فصل قريب للحيوان.

ومثال الفصل البعيد هو الحسَّاس بالنسبة للإنسان، فالحسَّاس فصل للجسم النامي؛ إذ أنَّ الجسم النامي يشمل الحيوان والنبات، فإذا ضممنا إلى الجسم النامي الحسَّاس كان مجموعهما مساوقاً لعنوان الحيوان، والذي هو أعمّ مِن الإنسان؛ فالحسَّاس بالنسبة للحيوان فصل قريب، أي فصل لنوعه المساوي، ولكنَّه بالنسبة للإنسان فصل بعيد لأنَّه فصل للنوع الذي هو أعمّ مِن الإنسان.

والفصل يكون مقوِّماً ومميِّزاً ومقسِّماً:

أمَّا أنَّه يكون مقوِّماً فلأنَّه جزء الماهيَّة والحقيقة للنوع المساوي، وكذلك هو جزء الماهيَّة للنوع الذي تحته نوعه المساوي، لأنَّه إذا كان جزءاً لماهيَّة نوعه المساوي فحتماً يكون جزءاً لماهيَّة الأنواع التي تحت نوعه؛ إذ أنَّ النوع الأعمّ بما يشتمل عليه مِن فصل قريب يكون جزءاً لماهيَّة الأنواع التي تحته، وهذا هو معنى أنَّ الفصل يكون مقوِّماً للأنواع التي هي تحت النوع المساوي.

مثلاً: الحسَّاس مقوِّم للحيوان لأنَّه جزء لماهيَّة الحيوان والذي هو النوع الأعمّ مِن الإنسان، وإذا كان الحسَّاس مقوِّماً للحيوان فلا بدَّ وأنْ يكون مقوِّماً للإنسان لأنَّ الحيوان بجنسه وفصله مقوِّم للإنسان، وبذلك يتَّضح أنَّ الفصل القريب والبعيد يكون مقوِّماً للنوع المساوي والأنواع التي تحت النوع المساوي.

وأمَّا أنَّ الفصل مميِّز فلأنَّه يميِّز النوع المساوي عن الأنواع المشتركة معه في الجنس، فالناطق مثلاً يميِّز الإنسان عن الأنواع المشتركة معه في الحيوانيَّة، فالحيوان جنس له أنواع كثيرة تتحدَّد بواسطة فصولها؛ لذلك كان الفصل مميِّزاً للنوع المساوي عن غيره مِن الأنواع التي تشترك مع هذا النوع المساوي في جنس قريب.

هذا فيما يتَّصل بالفصل القريب، وأمَّا الفصل البعيد فهو لا يميِّز الأنواع المشتركة في جنس قريب، ولكنَّه يميِّز الأنواع المشتركة في الجنس البعيد.

مثلاً: الحسَّاس بالنسبة للإنسان فصل بعيد؛ لذلك فهو لا يميِّز الإنسان عن الأنواع التي يشترك معها في الجنس القريب وهو الحيوان، فالحسَّاس لا يميِّز الإنسان والبقر والسباع والطيور؛ لأنَّها جميعاً تشترك في عنوان الحسَّاس.

ولكنَّه ـ أي عنوان الحسَّاس، والذي هو فصل بعيد للإنسان ـ يميِّز الإنسان عن مشاركاته في جنسه البعيد، فالجنس البعيد للإنسان هو الجسم النامي وهو يشمل النبات والحيوان، والحسَّاس فصل للحيوان، فهو يميِّز الحيوان عن النبات، كما يميِّز الإنسان عن النبات وأنواعه.

فالإنسان والنبات وإنْ كانا يشتركان في أنَّهما جسم نام إلاَّ أنَّه حينما نصف الإنسان بفصله البعيد ـ وهو الحسَّاس ـ فإنَّه بذلك يمتاز عن النبات وأنواعه.

وأمَّا أنَّ الفصل مقسِّم فلأنَّه يقسِّم الجنس القريب إلى قسمَين، الأوَّل هو نوعه المساوي، والثاني هو ما عداه مِن الأنواع.

ولَمَّا كان الفصل مقسِّماً للجنس القريب فهو أيضاً مقسِّم للجنس البعيد؛ وذلك لأنَّ الجنس القريب قسم مِن الجنس البعيد، فتكون أقسام الجنس القريب أقسام للجنس البعيد، وهذا ما ينتج تقسيم الفصل للجنس البعيد كتقسيمه للجنس القريب.

مثلاً: الناطق لَمَّا كان مقسِّماً لجنسه القريب ـ وهو الحيوان ـ فإنَّه لا بدَّ وأنْ يكون مقسّماً للجسم النامي؛ وذلك لأنَّ الحيوان قسم مِن الجسم النامي، وهذا معناه

أنَّ الناطق قسم أيضاً مِن الجسم النامي، وإذا كان كذلك صحَّ أنْ يكون الناطق مقسِّماً للجسم النامي، فيقال: جسم نام ناطق، وجسم نام غير ناطق.

وأمَّا الفصل المقسِّم لجنسه البعيد فإنَّه لا يقسِّم الجنس القريب، فالحسَّاس مثلاً يقسِّم الجسم النامي إلى حيوان وغير حيوان، إلاَّ أنَّه لا يقسِّم الجنس القريب مِن الإنسان ـ وهو الحيوان ـ فلا يُقال: الحيوان حسَّاس وغير حسَّاس، فقسم البعيد لا يكون قسماً للقريب بخلاف العكس كما تبيَّن.



تمارين المبحث الرابع:

س١: ما الفرق بين النوع الحقيقي والنوع الإضافي؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٢: وضح ما يلي مع المثال:

الجنس القريب.

الجنس المتوسط.

الجنس البعيد.

س٣: ينقسم النوع إلى أقسام ثلاثة، اذكرها مع الشرح والمثال.

س٤: عرّف ما يلي مع المثال:

الفصل القريب.

الفصل البعيد.

الفصل المقوّم.

الفصل المميّز.

الفصل المقسّم.

المبحث الخامس:

الذاتي والعرضي

ويتضمَّن:

معنى الذاتي.

معنى العرضي.

أقسام العرضي:

العرض اللازم وتقسيماته.

العرض المفارق وتقسيماته.

الذاتي والعرضي

قلنا إنَّ الكلِّيَّات الخمس مِنها ما هو ذاتي ومِنها ما هو عرضي، فالذاتي مِن الكلِّيَّات هي: الجنس والنوع والفصل، والعرضي هما : الخاصَّة والعرض العامّ.

والمراد مِن الذاتي في باب الكلِّيَّات هو الكلِّي الذي تتقوَّم به الذات إمَّا لأنَّه تمام حقيقة الذات أو جزؤها الأعمّ أو جزؤها الأخصّ، والأوَّل هو المعبَّر عنه بالنوع لأنَّه تمام حقيقة الذات والمحمول عليها، والثاني هو الجنس لأنَّه الجزء الأعمّ لحقيقة الذات المحمول عليها، والثالث هو الفصل لأنَّه الجزء الأخصّ لحقيقة الذات المحمول عليها.

فعندما يُقال: زيد إنسان، فإنَّ عنوان الإنسان المحمول على زيد يمثِّل تمام حقيقة زيد، أو قل هو تمام المقوِّم لذات زيد، وهذا ما صحَّح إطلاق عنوان الذاتي على الإنسان بلحاظ زيد.

وهكذا عندما يُقال: زيد حيوان، فإنَّ عنوان الحيوان المحمول على زيد كلِّي يعبِّر عن الجزء الأعمّ لحقيقة زيد، أو قل الجزء الأعمّ المقوِّم لذات زيد؛ لذلك صحَّ أنْ يُقال: إنَّ الحيوان ذاتي لزيد.

وعندما يُقال زيد ناطق، فإنَّ عنوان الناطق المحمول على زيد كلِّي يعبِّر عن الجزء الأخصّ لحقيقة زيد، أو قل الجزء الأخصّ المقوِّم لذات زيد؛ لذلك فهو ذاتي

لزيد.

وأمَّا ما هو المراد مِن العرضي فهو الكلِّي المحمول على الذات الخارج عن حقيقتها، وهو إمَّا أنْ يكون مختصّاً بها، وهو ما يعبَّر عنه بالخاصَّة أو العرض الخاصّ، وإمَّا أنْ لا يكون مختصّاً بها، بل يحمل عليها وعلى غيرها، وهذا ما يعبَّر عنه بالعرض العامّ.

فعندما يُقال: الإنسان ضاحك، فإنَّ عنوان الضاحك كلِّي حمل على ذات الإنسان إلاَّ أنَّه لا يمثِّل حقيقة الذات ولا جزءها الأعمّ أو الأخصّ، أي أنَّه ليس مقوِّماً للذات، نعم هو مختصّ بذات الإنسان، أي أنَّه لا يصحُّ حمله على موضوع غيره.

وعندما يُقال: زيد ماشٍ، فإنَّ عنوان الماشي كلِّي حمل على ذات الإنسان رغم أنَّه ليس مقوِّماً لها، فهو خارج عن حقيقتها إلاَّ أنَّه يحمل عليها، وعبِّر عنه بالعرض العامّ لأنَّه يحمل على ذوات أخرى غيرها.

وباتِّضاح المراد مِن العرضي وأنَّه الكلِّي المحمول على الذات الخارج عن حقيقتها يقع البحث عمَّا ينقسم إليه العرضي بقسمَيْه المعبَّر عنهما بالخاصَّة والعرض العام، فقد ذكروا أنَّه تارة يكون ملازماً للذات المحمول عليها وتارة يكون مفارقاً.

العرضي اللازم:

والمقصود مِن العرضي اللازم للذات هو ما يستحيل انفكاكه عن الذات وإنْ كان خارجاً عن حقيقتها، وذلك مثل الحرارة للنار، فإنَّ الحرارة وإنْ كانت خارجة

عن حقيقة النار إلاَّ أنَّها لازمة لوجودها؛ إذ يستحيل أنْ تكون ثمَّة نار ولا تكون لها حرارة، فهي وإنْ لم تكن جنساً للنار ولا فصلاً لها ـ وهذا هو خروجها عن حقيقة النار ـ إلاَّ أنَّها ـ ورغم ذلك ـ تكون ملازمة لها في مقام الوجود نظراً لكونها معلولة للنار، ومِن الواضح استحالة تخلُّف المعلول في مقام الوجود عن علَّته التامَّة.

العرضي المفارق:

والمقصود مِن العرضي المفارق للذات هو ما يحمل على الذات إلاَّ أنَّه لا يستحيل انفكاكه عنها، وذلك مثل السواد بالنسبة للإنسان ومثل العلم والقوَّة بالنسبة له، فإنَّ السواد والعلم والقوَّة أعراض يمكن حملها على ذات الإنسان إلاَّ أنَّها ـ بالإضافة إلى كونها خارجة عن حقيقته ـ يمكن زوالها ومفارقتها له؛ فالإنسان قد يكون أسوداً ثمَّ تنتفي عنه صفة السواد، أي أنَّ انتفاء صفة السواد عن الإنسان لا يساوق انتفاءه، فقد يتَّفق زوال صفة السواد عنه ورغم ذلك يظلّ موجوداً، وهذا هو معنى عدم استحالة الانفكاك.

أقسام العرضي المفارق:

نعم العرضي المفارق قد يكون عروضه على الذات دائميّاً، وقد يكون زواله عن الذات بطيئاً، وقد يكون سريعاً إلاَّ أنَّه في كلِّ الأحوال يكون قابلاً للزوال عن الذات، فالجامع المشترك بين الأعراض المفارقة هو قابليَّة زوالها عن الذات.

ومثال العرضي المفارق الذي يكون حمله على الذات دائميّاً هو الحركة بالنسبة للأفلاك، فالأفلاك وإنْ كانت دائمة الحركة إلاَّ أنَّ مِن الممكن عقلاً توقُّفها عن الحركة، بمعنى أنَّ توقُّفها عن الحركة لا يساوق انتفاؤها، فيمكن اتِّفاق وجود

الأفلاك وتقرُّرها خارجاً ورغم ذلك لا تكون متحرِّكة.

وأمَّا مثال العرضي المفارق المحمول على الذات ـ والذي يكون زواله عن الذات بطيئاً ـ فهو الصبى بالنسبة للإنسان، فإنَّ الصبا وإنْ كان عرضاً مفارقاً للإنسان في آن ما إلاَّ أنَّ زواله عنه بعد اتِّصافه به يكون بطيئاً.

وأمَّا مثال العرضي المفارق المحمول على الذات ـ والذي يكون زواله عنها سريعاً ـ فهو القيام والجلوس والكلام والسكوت والنوم واليقظة، فإنَّها أعراض يتَّصف بها الإنسان إلاَّ أنَّها سرعان ما تزول عنه وإنْ كان قد يتَّصف بها بعد ذلك.

تقسيم العرضي اللازم:

ذكر المناطقة أنَّ للعرضي اللازم تقسيمَيْن:

الأوَّل: هو انقسامه إلى لازم الماهيَّة ولازم الوجود، وهو ـ أي لازم الوجود ـ ينقسم إلى قسمَيْن أيضاً، وهما لازم الوجود الخارجي ولازم الوجود الذهني، فحاصل الأقسام ثلاثة :

القسم الأوَّل: هو لازم الماهيَّة : وهو العرضي اللازم لنفس الماهيَّة بما هي وبقطع النظر عن وجودها في الذهن أو الخارج، أي أنَّ هذا اللازم يكون ثابتاً للماهيَّة سواء كان ظرف تحقُّقها هو الذهن أو الخارج، فليس لظرف تحقُّقها أي دخل في ثبوت اللازم لها بل هي بذاتها تقتضي ثبوت ذلك اللازم لها.

ومثاله الزوجيَّة بالنسبة للأربعة، فهي لازمة للأربعة مطلقاً، أي سواء كان ظرف تحقُّق الأربعة هو الذهن أو الخارج.

القسم الثاني: هو لازم الوجود الخارجي، وهو العرضي اللازم للشيء بالنظر إلى وجوده الخارجي، أي أنَّه لو قطعنا النظر عن وجود الشيء في الخارج فإنَّ ذلك العرضي لا يكون لازماً لذلك الشيء.

ومثاله الحرارة أو الإحراق بالنسبة للنار، فالحرارة ليست لازماً للنار على أي حال، وإنَّما هي لازمة لها عندما تكون النار موجودة في الخارج، أمَّا حينما يكون ظرف وجودها هو الذهن فإنَّها لا تكون محرقة أو حارَّة، أي أنَّ النار في مقام التصوُّر ليس لها خاصيَّة الإحراق والحرارة، وهو ما يعبِّر عن أنَّ الحرارة مثلاً ليست مِن لوازم ماهيَّة النار بما هي وإنَّما هي مِن لوازمها في مقام الوجود الخارجي فحسب.

القسم الثالث: هو لازم الوجود الذهني، وهو العرضي اللازم للشيء بالنظر إلى وجوده الذهني، بمعنى أنَّه لا يكون لازماً له في مقام الوجود الخارجي.

ومثاله وصف الكلِّيَّة بالنسبة للإنسان، فهو في وجوده الذهني حقيقة تقبل الصدق على كثيرين، وهذا هو معنى الكلِّيَّة اللازمة لحقيقة الإنسان، وأمَّا الإنسان في الخارج فهو يوجد بوجود واحد مِن أفراده، وهو لا يقبل الصدق على غير نفسه، وهذا هو معنى التشخُّص المقابل للكلِّيَّة، فالإنسان في وجوده الخارجي ليس كلِّيّاً.

اللازم بيِّن وغير بيِّن:

الثاني: مِن التقسيمين للعرضي اللازم هو انقسامه إلى لازم بيِّن ولازم غير بيِّن.

اللازم البيِّن:

وهو الذي يكون إدراك ثبوته ولزومه للشيء واضحاً وغير مفتقر لبرهان، وهو على قسمَيْن، بيِّن بالمعنى الأخصّ وبيِّن بالمعنى الأعمّ.

أمَّا اللازم البيِّن بالمعنى الأخصّ: فهو الذي يكون إدراكه والجزم بلزومه للشيء لا يفتقر لأكثر مِن تصوُّر ذلك الشيء الملزوم، فتصوُّر الملزوم وحده كاف لتصوُّر اللازم والإذعان بلزومه لذلك الشيء.

ويمكن التمثيل لذلك بالنار والحرارة، فالنار هي الملزوم والحرارة هي اللازم، وتصوُّر الحرارة والإذعان بكونها لازماً للنار لا يحتاج لأكثر مِن تصوُّر معنى النار.

وأمَّا اللازم البيِّن بالمعنى الأعمّ: فهو الذي يفتقر الجزم بلزومه إلى تصوُّر الملزوم وتصوُّر اللازم وتصوُّر النسبة بينهما، أي أنَّ تصوُّر هذه الأمور الثلاثة هو المنتج للجزم بالملازمة دون الحاجة إلى توسُّط برهان لإثبات الملازمة.

ويمكن التمثيل لذلك بالفرديَّة والعدد خمسة، فإنَّ الجزم بالملازمة بينهما يتوقّف على إدراك معنى الخمسة وإدراك معنى الفرديَّة ثمَّ ملاحظة النسبة بينهما، وحينئذ يحصل الجزم بثبوت الملازمة بينهما، وأنَّ الفرديَّة لازمة للخمسة.

اللازم غير البيِّن:

هو الذي يفتقر إثبات لزومه للشيء إلى قيام البرهان على الملازمة، فلا يكفي للجزم بالملازمة بينه وبين الملزوم مجرَّد التصوُّر لهما وتصوُّر النسبة بينهما.

ويمكن التمثيل لذلك بحدوث العالَم، فإنَّ ثبوت الملازمة بين العالَم والحدوث لا يتمُّ بمجرَّد التصوُّر لمعنى العالَم والتصوُّر لمعنى الحدوث ثمَّ ملاحظة النسبة بينهما، فإنَّ ذلك وحده لا ينتج الجزم بالملازمة بين الحدوث والعالَم ما لم يقم البرهان على

ذلك، فإذا قام البرهان على ذلك ثبت أنَّ الحدوث لازم ذاتي للعالَم.

والمتحصّل ممَّا ذكرناه أمور:

الأمر الأوَّل: إنَّ العرضي اللازم بتمام أقسامه هو ما يستحيل انفكاكه عن الذات "الملزوم"، فلا فرق مِن هذه الجهة بين لازم الوجود ولازم الماهيَّة واللازم البيِّن واللازم غير البيِّن، وذلك بخلاف العرضي المفارق، فإنَّه وإنْ كان ممَّا يحمل على الذات إلاَّ أنَّ زواله عنها ممكن.

الأمر الثاني: إنَّ العرضي المفارق والعرضي اللازم كلاهما خارجان عن حقيقة المعروض إلاَّ أنَّهما يُحْمَلان عليه، بمعنى أنَّ العرضي المفارق ـ وكذلك اللازم ـ لا يمثِّلان تمام الحقيقة للذات المعروضة لهما، كما أنَّهما ليسا جزءها المقوِّم، وهذا بخلاف حمل الفصل مثلاً على النوع؛ ذلك لأنَّ الفصل هو الجزء المقوِّم للنوع؛ ولهذا يعبَّر عن الفصل بالذاتي في باب الكلِّيَّات.

الأمر الثالث: إنَّ العرضي اللازم يعبَّر عنه باللازم الذاتي إلاَّ أنَّه مِن الذاتي في باب البرهان وليس مِن الذاتي في باب الكلِّيَّات الخمس.

والفرق بينهما أنَّ المقصود مِن الذاتي في باب الكلِّيَّات هو الجزء المقوِّم للماهيَّة المعروضة له كالناطق حينما يُحمل على الإنسان فإنَّه يكون ذاتيّاً باعتباره الجزء المختصّ والمقوِّم للإنسان، وهو ما يعبَّر عنه بالفصل، وكذلك حينما يُحمل الحيوان على الإنسان فإنَّ الحيوان ذاتي للإنسان باعتباره الجزء الأعمّ والمقوِّم للإنسان، وهو ما يعبَّر عنه بالجنس.

وقد يطلق الذاتي في باب الكلِّيَّات على مطلق المقوِّم للذات بقطع النظر عن

كَوْنه تمام المقوِّم أو جزء المقوِّم.

وبذلك يتَّضح أنَّ الذاتي في باب الكلِّيَّات هو كلُّ محمول يمثِّل الجزء المقوِّم لموضوعه أو تمام المقوِّم له.

وأمَّا الذاتي في باب البرهان فهو المحمول الخارج عن ذات الموضوع اللازم له بقطع النظر عن كون اللزوم بيِّناً أو غير بيِّن، أو أنَّه مِن قبيل اللازم للوجود أو اللازم للماهيَّة.

فاللازم البيِّن واللازم غير البيِّن وإنْ كانا يختلفان في وسيلة الكشف عنهما، وأنَّ الأوَّل يكفي لإثباته مجرَّد التصوُّر وأنَّ الثاني يفتقر في إثباته إلى البرهان، فهما وإنْ كانا يختلفان مِن هذه الجهة إلاَّ أنَّهما يشتركان مِن جهة استحالة انفكاكهما واقعاً عن موضوعهما، وهذا هو ما صحَّح التعبير عنهما باللازم الذاتي في باب البرهان.

وهكذا الكلام بالنسبة إلى لازم الوجود ولازم الماهيَّة، فهما وإنْ كانا يختلفان مِن جهة أنَّ لازم الوجود لا يكون لازماً لموضوعه إلاَّ في ظرف وجوده الذهني أو الخارجي، وأنَّ لازم الماهيَّة يكون لازماً لموضوعه مطلقاً، فهما وإنْ كانا يختلفان مِن هذه الجهة إلاَّ أنَّهما يشتركان مِن جهة استحالة زوالهما عن الموضوع "الملزوم".

الأمر الرابع: إنَّ كَوْن شيء لازماً ذاتيّاً لشيء لا يعني أنَّ ثبوت الملازمة لهما شيء بديهي، فقد تكون الملازمة بين شيئَيْن ثابتة واقعاً إلاَّ أنَّ إثباتها مفتقر إلى دليل وبرهان.

وبذلك يتبيَّن أنَّ ثبوت الملازمة قد يكون بديهيّاً وقد يكون نظريّاً، فالملازمة

البيِّنة بقسمَيْها بديهيَّة الثبوت، وأمَّا الملازمة غير البيِّنة فهي نظريَّة.



تمارين المبحث الخامس:

س١: الكليات الخمس تنقسم إلى ذاتي وعرضي، ماذا نعني بذلك؟ وبيّن الذاتي والعرضي في الكليات الخمس.

س٢: ما المقصود بالعرضي اللازم والعرضي المفارق؟ مثّل لهما.

س٣: ذكروا أقساماً للعرضي المفارق، عدّدها مع الشرح والمثال.

س٤: إلى كم قسم ينقسم العرضي اللازم بالنسبة إلى الماهية والوجود؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٥: ماذا نعني باللازم البيّن وغير البيّن؟ مثّل لهما.

المبحث السادس:

الحمل وتقسيماته

ويتضمن:

١- معنى الحمل.

٢- المصحح للحمل.

٣- أنواع الحمل:

أ- الأولي الذاتي.

ب- الصناعي.

ج- المواطاة.

د- الاشتقاق.

معنى الحمل وتقسيماته

اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ الذاتي والعرضي يُحملان على الذات، وقد أوضحنا المراد مِن معنى الذاتي والعرضي، إلاَّ أنَّ الذي لم يتمّ إيضاحه هو معنى الحَمل.

ولذا سوف نقوم بإيضاحه بما يناسب المقام إتماماً للفائدة فنقول:

إنَّ المراد مِن حمل شيء على شيء هو الحكم بالاتِّحاد بينهما بنحو مِن أنحاء الاتِّحاد، فعندما يُقال: (زيد قائم)، فهذا معناه الحكم باتِّحاد صفة القيام بزيد، وهكذا حينما يُقال: (الإنسان حيوان ناطق)، فإنَّ معناه الحكم باتِّحاد مفهوم الإنسانيَّة بمفهوم الحيوانيَّة الناطقيَّة.

وبهذا يكون قد تبيَّن أنَّ الحمل يتقوَّم بعناصر ثلاثة:

الأوَّل: هو المحكوم عليه والمحمول عليه، ويعبَّر عنه بالموضوع لأنَّه موضع الحمل ومحلُّه.

الثاني: هو المحكوم به، ويعبَّر عنه بالمحمول لأنَّه بمثابة الشيء الذي قد تمَّ حمله ووضعه على شيء آخر.

الثالث: هو الحكم بالاتِّحاد بين المحكوم عليه والمحكوم به، وهذا هو معنى الحمل والذي يعبِّر عن ارتباط المحمول بالموضوع بنحو مِن أنحاء الارتباط.

فالموضوع ـ وكذلك المحمول ـ كلّ مِنهما له معنًى مستقلّ عن الآخر، أي أنَّ

لكلّ مِنهما مفهوم لا يتوقَّف تصوُّره على الآخر، وعمليَّة الربط المعبَّر عنها بالحمل جاءت لتكشف أو تحدث علاقة بين المفهومَين، هذه العلاقة هي علاقة الربط والاتِّحاد.

ولذلك اعتبرنا الحمل عنصراً ثالثاً نظراً لتعبيره عن معنًى مختلف عن الموضوع والمحمول، وإنْ كان هذا المعنى متقوِّم بهما؛ إذ لا تقرُّر له ولا وجود إلاَّ بهما.

المصحّح للحمل:

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ المصحِّح للحمل أمران:

الأوَّل: أنْ يكون بين الموضوع والمحمول جهة اتِّحاد واقعاً، فلا يصحُّ حمل شيء على الآخر لو كان بينهما تمام التباين.

وهذا الأمر واضح بعد أنْ كان الحمل بمعنى الحكم بالاتِّحاد، وبعد أنْ كان معبِّراً عن نحو مِن الارتباط، وبعد أنْ كان مؤدَّاه الكشف عن نسبة واقعيَّة هي نسبة الاتِّحاد والارتباط، فإذا لم تكن بين الشيئَيْن هذه العلاقة فالحمل سوف يكون خاطئاً لمنافاتهَ للواقع.

ويمكن التمثيل لموارد عدم صحَّة الحمل بما لو قيل : (الإنسان حجر)، فإنَّ حمل الحجريَّة على الإنسان لا يصحُّ بعد أنْ لم يكن بين الحجر والإنسان جهة اتِّحاد لا مِن حيث المفهوم؛ إذ أنَّ مفهوم أحدهما مباين لمفهوم الآخر، ولا مِن حيث المصداق؛ إذ لا شيء مِن مصاديق الإنسان متَّحد بشيء مِن مصاديق الحجر.

الثاني: أنْ يكون بين الموضوع والمحمول جهة اختلاف، إذ لو كانا متَّحدَين

مِن تمام الجهات لكان معنى ذلك أنَّ المحمول هو الموضوع، والموضوع هو المحمول، وعندئذ لا معنى للربط بينهما؛ إذ أنّهما شيء واحد؛ والشيء الواحد لا يحمل على نفسه، فلا يصحُّ القول: (إنَّ الإنسان إنسان).

نعم يكفي لصحَّة الحمل أنْ يكون الاختلاف بين الموضوع والمحمول اعتباريّاً، كما لو كان الموضوع مجملاً والمحمول مفصَّلاً، أو كانا مختلفَين لفظاً كما في المترادفات، أو كان أحدهما رمزاً والآخر لفظاً وهكذا.

ومثال الاختلاف بالإجمال والتفصيل هو أنْ يُقال : (الإنسان هو الحيوان الناطق)، فإنَّ الموضوع في المثال متَّحد مفهوماً ومصداقاً مع المحمول، فأحدهما عين الآخر، إلاَّ أنَّ الذي صحَّح الحمل هو إجمال الموضوع والتفصيل في المحمول، وهذا هو شأن أكثر التعريفات التامَّة، فإنَّ المعرِّف هو عين المعرَّف إلاَّ أنَّه ورغم ذلك يصحُّ حمل المعرِّف على المعرَّف، والمصحِّح لهذا الحمل هو اختلافهما مِن جهة أنَّ المعرَّف مجمل والمعرِّف مفصَّل.

ومثال الاختلاف في اللفظ هو أنْ يُقال : (الليث هو الأسد)، فإنَّ الأسد وإنْ كان متَّحداً مع الليث مفهوماً ومصداقاً إلاَّ أنَّ المصحِّح للحمل هو اختلافهما في اللفظ.

فاللفظان وإنْ كانا يعبِّران عن مفهوم واحد ويصدق كلّ مِنهما على ما يصدق عليه الآخر إلاَّ أنَّ التعبير عن المعنى لمَّا كان قد اختلف مِن جهة اللفظ ـ والتي هي جهة اعتباريَّة لا واقع لها ـ صحَّح ذلك حمل أحد اللفظَين على الآخر.

ومثال الاختلاف ـ مِن جهة أنَّ أحدهما رمز والآخر لفظ ـ هو أنْ يرمز لمفهوم

التساوي مثلاً بخطَّين متوازيَين أفقيّاً فيحمل أحدهما على الآخر هكذا: (التساوي هو =).

فالموضوع والمحمول وإنْ كان بينهما تمام الاتِّحاد إلاَّ أنَّ المصحِّح لحمل أحدهما على الآخر هو اختلافهما مِن حيث إنَّ أحدهما يعبَّر عنه بواسطة اللفظ، والآخر يعبَّر عنه بواسطة الرمز، وهذا الاختلاف اعتباري، أي نشأ بواسطة الاعتبار والجعل.

تقسيم الحمل إلى أوَّلي وصناعي:

حينما يكون مفاد الحمل هو الاتِّحاد بين الموضوع والمحمول مِن جهة المفهوم فالحمل يعبَّر عنه بالحمل الذاتي الأوَّلي.

فالمقصود مِن الحمل الذاتي الأوَّلي هو حمل مفهوم على مفهوم بقطع النظر عن منطبَق المفهومَين خارجاً، فمعنى حمل شيء على شيء آخر حملاً أوَّليّاً هو أنَّ حقيقة الموضوع وماهيَّته متَّحدة مع حقيقة المحمول وماهيَّته.

ومثال ذلك أنْ يُقال: (الإنسان حيوان ناطق)، حيث إنَّ المقصود مِن الحمل هنا هو حمل مفهوم الحيوانيَّة الناطقيَّة على مفهوم الإنسان، وعليه يكون مؤدَّى هذا الحمل هو الاتِّحاد بين المفهومَين في حقيقة واحدة، وأنَّ حقيقة المفهوم الأوَّل هي عينها حقيقة المفهوم الثاني.

أمَّا حينما يكون مفاد الحمل هو الاتِّحاد بين الموضوع والمحمول في الوجود فالحمل حينئذ يعبَّر عنه بالحمل الشايع الصناعي.

فالمقصود مِن الحمل الشايع الصناعي هو الحمل المعبِّر عن الاتِّحاد بين الموضوع

والمحمول في المصاديق بأنْ يكون المراد مِن حمل شيء على آخر هو أنَّهما متَّحدان في الصدق على هذه الأفراد.

فحينما يُقال: (الإنسان ضاحك) مثلاً، فإنَّ مفاد هذا الحمل هو اتِّحاد مفهومَي الإنسان والضاحك مِن حيث الصدق على الأفراد، فمصاديق الإنسان خارجاً هي مصاديق الضاحك رغم أنَّ مفهوم الإنسان مختلف عن مفهوم الضاحك.

وبذلك يتَّضح أنَّ العنوانَين إذا كانا مختلفَين مفهوماً وكان بينهما اتِّحاد في المصاديق فحمل أحدهما على الآخر يكون مِن الحمل الشايع الصناعي.

ومنشأ التعبير عن هذا الحمل بالشايع الصناعي هو أنَّ القضايا الحمليَّة المتداولة في العلوم وبين الناس عادة ما يكون الحمل لغرض التعبير عن الاتِّحاد في المصداق.

وأمَّا منشأ التعبير عن الحمل عندما يكون الاتِّحاد في المفهوم بالحمل الذاتي فهو لأنَّ المحمول فيه ذاتي للموضوع، أي أنَّه معبِّر عن حقيقة ذات الموضوع وماهيَّته، كما أنَّ التعبير بالأوَّلي ناشئ عن أنَّ القضايا في هذا الحمل لا تكون إلاَّ قضايا أوَّليَّة بديهيَّة والتي يكون فيها تصوُّر الموضوع وتصوُّر المحمول كافياً في التصديق بالنسبة.

ولمزيد مِن التوضيح راجع ما ذكرناه في المعجم الأصولي تحت هذا العنوان.

تقسيم الحمل إلى مواطاة واشتقاق:

عندما تصاغ القضيَّة الحمليَّة بكيفيَّة يكون فيها المحمول معبِّراً عن ذات متلبِّسة بوصف فالحمل في مثل هذه القضيَّة يكون حمل مواطاة، ومثاله أنْ يُقال: (الإنسان

ضاحك)، أو (الإنسان يأكل ويشرب)، أو (الإنسان حيوان)، فإنَّ المحمول في كلٍّ هذه القضايا صِيغَ بكيفيَّة معبِّرة عن أنَّه ذات متلبِّسة بوصف، فالضاحك ذاتٌ تلبَّست بوصف الضحك، وفعل "يأكل" يعبِّر عن ذات متَّصفة بالأكل، وهكذا "الحيوان"؛ إذ هو ذات متَّصفة بالحيوانيَّة.

أمَّا حينما يكون المحمول معبِّراً عن وصف مجرَّد، أي لا دلالة له على تلبُّسه بذات، فالحمل حينئذ يكون خاطئاً لو كان الموضوع معبِّراً عن ذات، ومثاله أنْ يُقال: (الإنسان ضحك)، و(الحيوان مشيٌ)، فإنَّ الحمل في مثل هذه القضايا يكون خاطئاً إلاَّ أنْ يضاف إلى المحمول ما يعبِّر عن ذاتٍ كأنْ يُقال: (الإنسان ذو ضحك) و(الحيوان ذو مشي).

وحينئذ يكون الحمل حمل اشتقاق، أي حينما يكون المحمول مفتقراً إلى أنْ يضاف إليه لفظ يعبِّر عن الذات فهذا الحمل حمل اشتقاق.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ حمل وصف مجرَّد عن الذات على وصف آخر مجرَّد هو أيضاً عن الذات لا يكون خاطئاً؛ وذلك لعدم افتقار المحمول ليصحَّ الحمل به على أنْ يضاف إليهَ ما يعبِّر عن الذات.

ومثاله أنْ يقال: (الهرولة مشيٌ) و(التلاوة حدرٌ وتدويرٌ)، فإنَّ الموضوع في مثل هذه القضايا لمَّا كان معبِّراً عن وصف مجرَّد فإنَّ حمل الوصف المجرَّد عليه لا يكون خاطئاً.

تمارين المبحث السادس:

س١: ماذا نعني بالحمل؟ اشرح ذلك مع المثال.

س٢: ذكر المناطقة أن المصحح للحمل أمران، وضحهما مع المثال

س٣: ينقسم الحمل إلى أولي وصناعي، ما المقصود منهما؟ وضح ذلك مع المثال.

س٤: عرّف ما يلي مع التمثيل: ١- حمل المواطاة. ٢- حمل الاشتقاق.

المبحث السابع:

الكلِّي وأنواعه

ويتضمَّن:

الكلّي المنطقي.

الكلّي الطبيعي.

الكلّي العقلي.

الكلِّي المنطقي والطبيعي والعقلي

يبحث المناطقة في سياق البحث عن الكلِّيَّات الخمس الفرق بين الكلِّي المنطقي والكلِّي الطبيعي والكلّي العقلي؛ وذلك لغرض تشخيص ما يتَّصل بغرض المنطقي مِن بحث الكلِّي، ونحن هنا سوف نبيِّن ما هو الفرق بين هذه المصطلحات بما يناسب غرض الكتاب.

الكلّي المنطقي:

تعبير آخر عن مفهوم الكلِّي بقطع النظر عن معروضه، فعندما يُقال: عرِّف الكلِّيَّ، فإنَّ غرض السائل هو التعرُّف عن معنى الكلِّي، وحينئذ يكون الجواب هو ما يقبل الصدقِ على كثيرين، وهذا الجواب هو الذي يُصطلح عليه بالكلِّي المنطقي.

فمفهوم قابليَّة الصدق على كثيرين هو معنى الكلِّي المنطقي.

وببيان آخر:

لو قال لك شخص: اشرح هذه العبارة: (الإنسان كلِّي)، فإنَّك ستبدأ بشرح كلٍّ مفردة مِن هذه الجملة على حدة وستقول إنَّ الإنسان هو الحيوان الناطق والكلِّي هو ما يقبل الصدق على كثيرين، فأنت قد شرحتَ معنى الكلِّي بقطع النظر عن

كونه محمولاً على مفهوم الإنسان، فما تصدَّيتَ لشرحه وهو مفهوم الكلِّي هو المقصود مِن مصطلح الكلِّي المنطقي.

الكلّي الطبيعي:

هو ما يصدق عليه مفهوم الكلِّي المنطقي، أي هو المفهوم الذي تكون له قابليَّة الصدق على كثيرين، وذلك مثل مفهوم الإنسان ومفهوم الحيوان ومفهوم الحجر، فإنَّها كلِّيَّات طبيعيَّة باعتبارها طبائع تقبل الصدق على كثيرين.

فالكلِّي الطبيعي هو ما يكون مصداقاً لمفهوم الكلِّي المنطقي، فالموصوف بالكلِّي الطبيعي هو المفاهيم التي لها شأنيَّة الصدق على كثيرين كمفهوم الإنسان ومفهوم الشجر ومفهوم الكوكب وهكذا، ومِن الواضح أنَّ هذه المفاهيم مصاديق لمفهوم الكلِّي، أي أنَّها مصاديق للكلِّي المنطقي وليست هي معنىً للكلِّي المنطقي، فحينما يُقال: (ما هو مفهوم الإنسان؟) فإنَّ الجواب هو: إنَّه الحيوان الناطق، ولو أجيب عن السؤال بأنَّه الكلِّي لكان الجواب خاطئاً، نعم لمَّا كان مفهوم الإنسان قابلاً للصدق على كثيرين صحَّح ذلك أنْ يكون مفهوم الإنسان واحداً مِن مصاديق الكلِّي، كما أنَّ ذلك يصحِّح حمل الكلِّي على مفهوم الإنسان فيُقال : (الإنسان كلِّي).

الكلّي العقلي:

عندما تلاحظ طبيعة مِن الطبائع بوصفها كلِّيَّة فإنَّ تلك الطبيعة يُقال لها: كلِّي عقلي، فالكلِّي العقلي وصف للطبيعة الموصوفة بالكلِّي، فيصحُّ أنْ يُقال عن الإنسان الموصوف بالكلِّي إنَّه كلِّي عقلي.

فالفرق بين الكلِّي الطبيعي والكلِّي العقلي هو أنَّ الكلِّي الطبيعي يُطلق على

كلٌ مفهوم له شأنيَّة الصدق على كثيرين إذا لوحظ بما هو وبقطع النظر عن اتِّصافه بالكلِّيَّة، وأمَّا الكلِّي العقلي فهو المفهوم الذي له شأنيَّة الصدق على كثيرين إذا لوحظ بوصفه كلِّيّاً، فالإنسان بما هو بقطع النظر عن أيٍّ شيء آخر كلِّيٌّ طبيعي، أمَّا الإنسان الموصوف بالكلِّي فهو كلِّيٌّ عقلي.

ولكي يتَّضح الفرق بين الكلِّيَّات الثلاثة أكثر نحلِّل هذا المثال وهو (الإنسان كلِّي) فنقول:

إنَّ المثال اشتمل على أمور ثلاثة:

الأوَّل هو الإنسان، والثاني هو الكلِّي، والثالث هو المجموع مِن الإنسان والكلِّي، فالعقل عندما يلاحظ مفهوم الإنسان بما هو ـ وبقطع النظر عن محموله ـ فإنَّه يجد أنَّه طبيعة مِن الطبائع يمكن تفسيرها بالحيوان الناطق، وهذا النحو مِن اللحاظ هو المصحِّح لإطلاق عنوان الكلِّي الطبيعي على مفهوم الإنسان.

ومنشأ التعبير عن مفهوم الإنسان مثلاً بالكلِّي الطبيعي هو أنَّه طبيعة مِن الطبائع وماهيَّة مِن الماهيَّات، أو لأنَّه موجود في الطبيعة أي في الخارج، فهو موجود في الخارج بوجود أفراده.

وعندما يلاحظ العقل المفردة الثانية مِن المثال وهي "الكلِّي" ويقطع النظر عن كلِّ ماهيَّة يمكن أنْ يُحمَل عليها فإنَّه يجد أنَّ الكلِّي هو المفهوم الذي يقبل الصدق على كثيرين، وذلك هو ما يُسمَّى بالكلِّي المنطقي.

فمصطلح الكلِّي المنطقي وضع للدلالة على مفهوم مِن المفاهيم العقليَّة وهو قابليَّة الصدق على كثيرين.

ومنشأ التعبير عنه بالكلِّي المنطقي هو أنَّ المنطقي عندما يبحث عن مفهوم الكلِّي يبحث عنه بما هو وبقطع النظر عن عروضه على أيِّ ماهيَّة مِن الماهيَّات، فالكلِّي بهذا اللحاظ هو المناسب لبحث المنطقي؛ ولذلك صحَّ أنْ يعبَّر عنه بالكلِّي المنطقي.

فالمنطقي عندما يحكم على النوع مثلاً بأنَّه كلِّي وعلى الجنس بأنَّه كلِّي وعلى الجزء بأنَّه ليس كلِّيّاً، فهو يقصد بالكلِّي في تمام هذه القضايا ما يقبل الصدق على كثيرين، وهذا معناه أنَّ المنطقي يلاحظ مفهوم الكلِّي دائماً في مسائله وأحكامه بهذا اللحاظ، ويقصد مِنه خصوص هذا المعنى، وذلك هو ما صحَّح التعبير عن الكلِّي بهذا المعنى بالكلِّي المنطقي.

وعندما يلاحظ العقل في المثال المذكور المجموع مِن الإنسان والكلِّي، أي أنَّه يلاحظ الإنسان مقيَّداً بوصف الكلِّي فيكون الملحوظ لدى العقل هو (الإنسان الكلِّي)، فالإنسان في مثل هذا الفرض ـ وبهذا اللحاظ ـ يكون كلِّيّاً عقليّاً؛ وذلك لأنَّ وعاء وجوده حينئذ يكون العقل دون الخارج، وهذا بخلاف الإنسان عندما يلاحظ بما هو وبقطع النظر عن اتِّصافه بالكلِّي، فإنَّه يمكن أنْ يوجد في الخارج بوجود واحد مِن أفراده؛ ولهذا سمِّي بالكلِّي الطبيعي.

فالإنسان الكلِّي غير قابل للوجود في الخارج؛ إذ لو وجد في الخارج فإنَّه لا يكون كلِّيّاً، فلا يصحُّ أنْ تشير إلى زيد مثلاً وتقول هذا إنسان كلِّي، نعم هو إنسان ولكنَّه غير متَّصف بالكلِّيَّة، وهذا معناه عدم انطباق عنوان الإنسان الكلِّي عليه؛ ولهذا كان وعاء وجود الإنسان الكلِّي متمحِّضاً في العقل وذلك هو ما صحَّح إطلاق عنوان الكلِّي العقلي عليه.

وبذلك يتَّضح أنَّ الكلِّي العقلي يطلق على كلِّ ماهيَّة لوحظت متَّصفة بالكلِّي.

انقسام الكلّيات الخمس إلى طبيعي ومنطقي وعقلي:

ما ذكرناه مِن انقسام الكلِّي إلى كلِّي طبيعي وكلِّي منطقي وكلِّي عقلي يمكن انسحابه إلى الكلِّيَّات الخمسة، فيُقال مثلاً إنَّ عندنا نوعاً طبيعيّاً ونوعاً منطقيّاً ونوعاً عقليّاً، ومناط الانقسام هو اختلاف اللحاظات كما بيَّنَّا ذلك فيما سبق.

فالنوع الطبيعي مثلاً هو الإنسان والأسد، والنوع المنطقي هو معنى النوع الذي بيَّنَّاه فيما سبق، وهو الكلِّي المقول على الحقيقة المشتركة بين أفرادها، وأمَّا النوع العقلي فهو مثلاً الإنسان المتَّصف بالنوع، أي مفهوم الإنسان بوصفه نوعاً.

ولمزيد مِن التوضيح نحلِّل هذا المثال (الفرس نوع).

فحينما يَلحظ العقل الفرس بما هو وبقطع النظر عن محموله فإنَّه يجد أنَّه طبيعة مِن الطبائع يمكن تفسيرها بالحيوان الصاهل، وهو ما يصدق على أفراد متعدِّدة في الخارج؛ ولذلك فهو نوع؛ لأنَّه يصدق على أفراد متعدَّدة، وطبيعي لأنَّه واحد مِن الطبائع أو لأنَّه موجود في الطبيعة أي الخارج وذلك بوجود أفراده.

وحين يَلحظ العقل لفظ النوع ـ في المثال المذكور ـ مستقلاً عن موضوعه وعن كلِّ ماهيَّة يمكن أنْ يُحمَل عليها فإنَّه يجد أنَّ النوع هو المفهوم الكلِّي المقول على الحقيقة المشتركة بين أفرادها، وذلك هو ما يعبَّر عنه بالنوع المنطقي.

فالنوع المنطقي وضع للدلالة على مفهوم مِن المفاهيم العقليَّة، وهو الكلِّي المقول على الحقيقة المشتركة بين أفرادها.

وأمَّا حينما يلحظ العقل المجموع المركَّب مِن الفرس والنوع، أي أنَّه يلاحظ

الفرس متَّصفاً بالنوع، فالفرس في مثل هذا الفرض وبهذا اللحاظ يكون نوعاً عقليّاً؛ وذلك لأنَّ وعاء وجوده حينئذ هو العقل؛ إذ لا وجود للفرس بوصفه نوعاً في الخارج.

وبما ذكرناه يتَّضح الحال فيما يتَّصل ببقيَّة الكلِّيات الخمس، بل إنَّ الأمر كذلك بالنسبة للجزء، فإنَّه يمكن تقسيمه إلى جزء طبيعي وجزء منطقي وجزء عقلي، فحينما يُقال مثلاً (زيد جزئي)، فإنَّ ملاحظة زيد بما هو ـ وبقطع النظر عن محموله ـ يكون جزءاً طبيعيّاً؛ وذلك لوجوده في الخارج، ولأنه مصداق لمفهوم الجزء، وحينما يلاحظ الجزئي بما هو ـ أي بقطع النظر عن الماهيَّات التي يُحمل عليها ـ فإنَّه بهذا اللحاظ مفهوم مفاده ما يمتنع صدقه على كثيرين، وهذا المفهوم هو المسمَّى بالجزئي المنطقي.

فمصطلح الجزئي المنطقي يُطلَق على مفهوم ما يمتنع مِن الصدق على كثيرين، أمَّا حينما يلاحظ المجموع المركَّب مِن زيد والجزئي فإنَّ زيداً بهذا اللحاظ يكون جزئيّاً عقليّاً؛ لأنَّ زيداً بوصفه جزئيّاً لا يكون إلاَّ في العقل؛ إذ أنَّ الذي يكون في الخارج هو زيد بما هو، أمَّا زيد بوصف الجزئيَّة فوعاء وجوده الذهن دون الخارج، وذلك هو ما صحَّح التعبير عنه بالجزئي العقلي.



تمارين المبحث السابع:

س١: عرِّف ما يلي مع المثال:

الكلّي المنطقي. **الكلّي الطبيعي.** **الكلّي العقلي.**

س٢: هل يمكن تقسيم الكليات الخمس إلى طبيعي ومنطقي وعقلي؟ وضح ذلك مع المثال.

الفَصْلُ الرَّابِعُ

مباحث التعريف والقسمة

المبحث الأول : التعريف.

المبحث الثاني: القسمة.

المبحث الأوّل:

التعريف

ويتضمن:

١- معنى التعريف.

٢- الغرض من التعريف.

٣- موقع المعرِّف في المنطق.

٤- شروط التعريف:

٥- أقسام التعريف:

أ- الحد التام. ب- الحد الناقص.

ج- الرسم التام. د- الرسم الناقص.

٦- التعريف بالمثال.

٧- التعريف بالطريقة الاستقرائية.

٨- التعريف بالتشبيه.

التعريفات

البحث عن الكلِّيَّات الخمس كان لغرض التمهيد لبحث التعريفات؛ ذلك لأنَّ التعريف ـ كما سيتَّضح ـ إنَّما يتمُّ بواسطة تحديد ما يتقوَّم به المعرَّف أو تحديد ما يشخِّصه، وتحقيق ذلك لا يكون إلاَّ عن طريق الكلِّيَّات الخمس؛ لأنَّه ما مِن شيء إلاَّ وهو منضبط في إطار حقيقة مِن الحقائق المعبَّر عنها بالأنواع، أو هو متركِّب مِن جنس وفصل، والوقوف على حقيقة ذلك الشيء أو الوقوف على ما يتركَّب مِنه قد يكون ميسوراً وقد لا يكون كذلك، وعندئذ نحتاج لغرض تشخيص ذلك الشيء إلى تحديد ما يعرضه مِن أعراض خاصَّة أو عامَّة، وهذه هي الكلِّيَّات الخمس التي يتمُّ بها تعريف الأشياء، ومِن غير المناسب التصدِّي لبيان ضوابط التعريف قبل أنْ يتصوَّر الطالب الموادّ التي سوف تُعتمد في تحديد ضوابط التعريف، وهذا ما سوَّغ التمهيد لبحث التعريفات ببحث الكلِّيَّات الخمس.

الغرض مِن التعريف:

فائدة التعريف هو الكشف عن حقيقة الشيء أو الكشف عن مشخّصاته المنتجة لتمييزه عمَّا سواه مِن الأشياء، ومعنى ذلك أنَّه بواسطة التعريف يتمكَّن الذهن مِن تصوُّر الشيء المعرَّف إمَّا بكنهه وحقيقته، وإمَّا بما يميِّزه عن غيره مِن الأشياء.

وبذلك يتبيَّن الغرض مِن التعريف وأنَّه الخروج مِن الجهل بتصوُّر الشيء إلى

العلم به إمَّا بكنهه وحقيقته أو بما يميِّزه، أي أنَّ الغرض مِن التعريف هو الانتقال مِن عدم التصوُّر للشيء إلى تصوُّر ذلك الشيء.

ولذلك يتوسَّل الباحث عن حقيقة الشيء ـ أو قل عن تصوُّر شيء مِن الأشياء ـ إلى السؤال عن تعريفه؛ لأنَّه بالوقوف على تعريفه يصل إلى غايته، وهو تصوُّر ذلك الشيء بعد أنْ كان ذلك الشيء مجهولاً تصوُّريّاً بالنسبة له.

موقع بحث المعرِّف في علم المنطق:

ذكرنا عند الحديث عن موضوع علم المنطق أنَّ المحور الذي تدور حوله مباحث علم المنطق هو المعرِّف والحُجَّة، وقلنا إنَّ المعرِّف هو ما يوصل إلى معلوم تصوُّري، أي هو ما يُنتج الخروج مِن الجهل بمفهوم مِن المفاهيم إلى العلم به، وإنَّ الحُجَّة هو ما يوصل إلى مجهول تصديقي، أي ما يُنتج التصديق والإذعان بثبوت حكم لموضوع، إذن فبحث المعرِّف هو أحد ركني المحور الذي تدور حوله مباحث علم المنطق.

وأمَّا ما يتناوله علم المنطق في بحث المعرِّف فهو ضوابط التعريف والشرائط التي يلزم اعتمادها لغرض الخروج مِن الجهل التصوُّري للأشياء، كما أنَّه يبحث عن أقسام التعريفات ومستوى التصوُّر الذي يُنتجه هذا القسم أو ذاك؛ إذ أنَّ بعض التعريفات له صلاحيَّة الكشف عن حقيقة المعرَّف وبعضها لا ينتج أكثر مِن تمييز المعرَّف عن غيره مِن الأشياء دون أنْ تكون له صلاحيَّة الكشف عن كنه المعرَّف وحقيقته.

وبذلك يتبيَّن ما لبحث المعرِّف مِن أهميَّة لجميع العلوم؛ إذ ما مِن علم مِن

العلوم إلاً وهو يتوسَّل لغرض الوصول للنتائج المنتظَرة مِنه بوسيلتَيْن، الأولى هي تحديد موضوعات مسائله، والثانية هي البرهنة والاستدلال على صوابيَّة القضايا المبحوثة عنده أو عدم صوابيَّتها.

ولأنَّ تحديد موضوعات المسائل والقضايا لا يكون إلاّ بواسطة التعريف لذلك فهو يبدأ بتعريف موضوعات تلك المسائل، ولأنَّ التعريف عندما لا يكون واجداً للضوابط الصحيحة فإنَّه لا ينتج الكشف عن المعرَّف أو قد ينتج خلاف ما هو الواقع الذي يبحث عنه كلّ علم؛ لذلك كان على كلِّ علم أنْ يعتمد الوسائل والضوابط الصحيحة في تعريف موضوعات مسائله، وإلاَّ لم يكن مِن الممكن الوثوق بالنتائج التي ينتهي إليها كما هو واضح.

مِن هنا تصدَّى علم المنطق لبحث المعرِّف لأنَّ وظيفته تموين العلوم بضوابط التفكير الصحيح وطرق الاستدلال وطرق الوصول للنتائج، ولأنَّ للتعريف مساهمة جدِّيَّة في تحقيق هذا الغرض ـ إذ بواسطته يتمُّ التعرُّف على الموضوعات التي يراد البحث عمَّا يترتَّب عليها مِن أحكام واقعاً ـ؛ لذلك لا بدَّ مِن الوقوف على الضوابط والطرق السليمة والمفضية للوصول إلى حقائق الأشياء، وذلك هو ما جعل بحث المعرِّف واقعاً في صراط الغرض مِن تدوين علم المنطق، والتي هي تحديد قواعد التفكير الصحيح.

التعريف ليس مِن وظائف المنطق:

يحتاج الإنسان إلى التعريف عندما لا يملك تصوُّراً عن شيء مِن الأشياء أو عندما لا يملك تصوُّراً واضحاً أو تامّاً عن ذلك الشيء؛ وعلم المنطق ليس مِن

وظائفه تعريف الأشياء أو إيضاح معانيها لو كانت مجملة، أو إيقاف الإنسان على حدودها التامَّة لو كان تصوُّرها عندِه ناقصاً، فإنَّ ذلك شأن سائر العلوم كلٌّ في حقله الذي يختصُّ به، ويتمحّض دور علم المنطق في توجيه العلوم إلى الطرق الصحيحة لتعريف الأشياء وليس له التدخُّل بعدئذ في خصوصيَّات كلّ علم فيما يتَّصل بموادّ موضوعاته وما هو واقعها وحقيقتها، نعم لعلم المنطق أنْ يتصدَّى لتقويم النتائج التي انتهى إليها كلّ علم فيما يرتبط بتعريفات موضوعاته ولكن مِن جهة أنَّ تعريفاته هل كانت واجدة للضوابط الصحيحة أو لم تكن واجدة لها؟ أي أنَّ هذا العلم أو ذاك هل اعتمد تلك الضوابط في مقام التعريف لموضوعات مسائله أو لا؟

مطلب الإنسان مِن الأسئلة:

مِن مقتضيات طبيعة الإنسان هو السؤال عن مجهولاته عندما يلتفت إلى أنَّه يجهلها، وتختلف كيفيَّة السؤال باختلاف نوع الشيء المجهول عنده وجهته، فحينما يجهل حقيقة شيء فإنَّه يسأل عنه بما هو، وحينما يكون جاهلاً بوجوده فإنَّه يسأل عن ذلك بـ"هل"، وهكذا حينما يكون جاهلاً باتِّصافه بشيء بعد العلم بوجوده فإنَّه يسأل عن ذلك بـ "هل"، وأمَّا حينما يكون عالماً بثبوت شيء لشيء إلاَّ أنَّه لا يعلم سبب ذلك الثبوت فإنَّه يسأل عن ذلك بـ "لِمَ"، وقد يسأل بـ "كم" عندما يكون جاهلاً بالعدد، وبـ"متى" حينما يكون جاهلاً بالزمان، وبـ "أين" عندما يكون جاهلاً بالمكان، وهكذا تختلف أنحاء السؤال باختلاف نحو المجهول وجهته.

وكلُّ هذه الأسئلة لا شأن للمنطقي بها، فليس له التصدِّي للإجابة عنها، نعم هو مسؤول عن بيان الكيفيَّة الصحيحة للإجابة عن هذه الأسئلة؛ ولذلك نهض المنطق بهذه المهمَّة.

ولأنَّ كلّ هذه الأسئلة التي ذكرناها ـ وكذلك غيرها ـ ترجع إمَّا للسؤال عن حقيقة الشيء، أو السؤال عن وجوده أو ثبوته لشيء آخر، أو السؤال عن علَّة الوجود أو الثبوت ـ لَّما كان الأمر كذلك ـ أمكن أنْ يُقال إنَّ مرجع كلّ ما يسأل عنه الإنسان إلى واحد مِن الأسئلة الثلاثة وهي: ("ما"و"هل" و"لَم")؛ ولذلك تصدَّى علم المنطق لبيان كيفيَّة الإجابة عن هذه الأسئلة اعتماداً على أنَّ الوقوف على كيفيَّة الإجابة عن هذه الأسئلة يؤدِّي إلى التعرُّف على كيفيَّة الإجابة الصحيحة عن بقيَّة الأسئلة.

والذي تصدَّى له علم المنطق في بحث المعرِّف هو بيان كيفيَّة الإجابة عن السؤال الأوَّل، وأمَّا بيان كيفيَّة الإجابة عن السؤال الثاني والثالث فقد تصدَّى له في بحث الحُجَّة.

ولكي يتحدَّد إطار البحث عن المعرِّف بصورة تامَّة نرى مِن المناسب تحديد المطالب التي يتوخَّاها المستفهِم بواسطة الأسئلة المذكورة.

أمَّا الاستفهام بـ"ما" :

فهو لغرض تحصيل التصوُّر للشيء المجهول، وذلك إمَّا أنْ يكون بـ"ما" المعبَّر عنها بـ "ما" الشارحة، وأخرى يكون بواسطة "ما" المعبَّر عنها بـ"ما" الحقيقيَّة، والفرق بينهما أنَّ "ما" الشارحة يُسأل بها لغرض تحصيل التصوُّر في الجملة لمفهوم اللفظ، أي أنَّ الإنسان عندما لا يكون متصوِّراً لمعنى لفظ مِن الألفاظ فإنَّه يسأل عنه بـ"ما الشارحة"، فيقول مثلاً: (ما العنقاء؟)، (ما الساعة؟).

ولأنَّ السائل لا يروم بسؤاله أكثر مِن التعرُّف على معنى اللفظ لذلك فهو

يكتفي بأيٍّ جواب يوجب له تصوُّر معنى ذلك اللفظ وإنْ كان لا يُنتج الوقوف على الحقيقة التامَّة للمعنى؛ ولهذا يصحُّ الجواب عن السؤال بـ "ما" الشارحة ببيان حقيقة الشيء، كما يصحُّ الجواب عنه بمطلق ما ينتج تصوُّر ذلك الشيء وإنْ لم يكن معبِّراً عن حقيقته.

فيصحُّ حين السؤال عن الفرس مثلاً بـ (ما الفرس؟) أنْ يكون الجواب هو الحيوان الصاهل، وذلك ما يعبِّر عن حقيقته التامَّة ـ كما قيل ـ كما يصحُّ أنْ يجاب عن هذا السؤال بأنَّه دابَّة سريعة ورشيقة يستفاد مِنها للركوب.

ومنشأ التعبير عن "ما" بالشارحة هو أنَّ الغرض مِن السؤال بها هو طلب شرح المفهوم مِن اللفظ وليس الغرض مِن السؤال بها التعرُّف على كنه الشيء وحقيقته؛ ولذلك يقال أنَّ المطلوب مِن السؤال بـ "ما" الشارحة هو التعريف الاسمي.

"ما" الحقيقيَّة:

وأمَّا السؤال بـ "ما" الحقيقيَّة فهو للتعرُّف على حقيقة الشيء المسؤول عنه، أي أنَّ المطلوب حين السؤال بـ "ما" الحقيقيَّة هو تصوُّر ماهيَّة الشيء في نفس الأمر والواقع، وذلك لا يصحُّ إلاَّ حينما يكون الشيء المسؤول عنه محرز الوجود؛ إذ ما لم يكن موجوداً فإنَّه لا واقع له حتَّى يُسأل عنه.

وإذا كان الشيء محرز الوجود فذلك يقتضي أن يكون متصوَّراً بمستوىً مِن التصوُّر؛ ولذلك يكون السؤال عنه بـ "ما" الحقيقيَّة لغرض الوقوف على حقيقته التامَّة وليس لغرض تحصيل التصوُّر بأيٍّ نحو كان كما هو الحال في السؤال بـ "ما" الشارحة.

ولذلك قالوا: إنَّ السؤال بـ "ما" الشارحة يكون حين الجهل بأصل الوجود للشيء المسؤول عنه، وأنَّ السؤال بـ "ما" الحقيقيَّة يكون بعد إحراز أصل الوجود.

ويمكن أنْ يكون الشيء محرز الوجود إلاَّ أنَّه ولعدم تصوُّر معنى اللفظ لا تتوجَّه النفس إلى ما هو محرز عندها؛ ولذلك نسأل عن معنى ذلك اللفظ بـ "ما" الشارحة.

مثلاً: عندما يسمع الإنسان لفظ الفرس لأوَّل مرَّة فإنَّه يسأل عن معناه بـ "ما الشارحة" وقد يكون حين سؤاله راكباً على فرس، فسؤاله عن معنى الفرس بـ "ما الشارحة" كان في ظرف العلم بوجود الفرس إلاَّ أنَّه لمَّا لم يكن يعلم بانطباق معنى الفرس على ما هو محرز الوجود عنده سأل عن معنى الفرس بـ "ما" الشارحة.

فالسؤال بـ "ما" الشارحة قد يجتمع مع إحراز الوجود للشيء ولكن مع الجهل بانطباق معنى اللفظ المسؤول عنه على المعنى المحرز الوجود.

وبذلك يتَّضح معنى قولهم إنَّ السؤال بـ "ما" الشارحة يكون قبل إحراز الوجود للشيء، وإنَّ السؤال بـ "ما" الحقيقيَّة يكون بعد إحراز الوجود للشيء المسؤول عنه.

ففي المثال المذكور لو تبيَّن للسائل أنَّ معنى لفظ الفرس هو هذا الشيء المحرز الوجود عنده ورغم ذلك سأل مرَّة أخرى وقال (ما الفرس؟) فإنَّ سؤاله حتماً سيكون لغرض التعرُّف على حقيقة هذا الشيء الموجود.

وأمَّا الاستفهام بـ "هل":

فهو لغرض التعرُّف على ثبوت الوجود لشيء أو لغرض التعرُّف على ثبوت

صفة لشيء بعد إحراز وجوده.

ويعبَّر عن "هل" ـ عندما يكون الغرض هو التعرُّف على ثبوت الوجود للشيء ـ بـ "هل" البسيطة، كما يعبَّر عن "هل" ـ عندما يكون الغرض هو التعرُّف على ثبوت صفة لشيء بعد إحراز الوجود لذلك الشيء ـ بـ "هل" المركَّبة.

فحينما يُقال: (هل زيد موجود أو لا؟) فالسؤال جاء لطلب التصديق بقضيَّة هي أنَّ زيداً موجود أو زيداً ليس موجوداً، وهذه القضيَّة بسيطة لأنَّ محمولها الوجود، وكلُّ قضيَّة محمولها الوجود يعبَّر عنها بالبسيطة.

وحينما يُقال: (هل زيد عالم أو لا؟)، فالسؤال يطلب التصديق بقضيَّة هي أنَّ زيداً عالم أو زيداً ليس عالماً؛ وهذه القضيَّة مركَّبة لأنَّ مفادها ثبوت شيء لشيء بعد الفراغ مِن وجوده أو عدم ثبوت شيء لشيء بعد الفراغ مِن وجود ذلك الشيء أيضاً، وكلّ قضيَّة مِنْ هذا القبيل فهي تنحلُّ إلى قضيَّتَيْن، الأولى هي أنَّ زيداً موجود، والثانية هي أنَّ زيداً عالم أو غير عالم؛ لذلك اكتسبت "هل" الداخلة على مثل هذه القضايا هذه التسمية ـ أعني "المركَّبة" ـ

وأمَّا الاستفهام بـ "لمَ":

فهو لغرض الوقوف على السبب مِن ثبوت شيء لشيء، والسبب المسؤول عنه بأداة الاستفهام "لِمَ" هو إمَّا الواسطة في الثبوت ـ أعني العلَّة الموجبة لثبوت المحمول للموضوع ـ أو الواسطة في الإثبات وهو السبب الكاشف عن ثبوت المحمول للموضوع.

ومثال الأوَّل هو السؤال مثلاً عن علَّة حرارة الماء كأن يُقال: (لمَ كان الماء

حارّاً؟)، فإنَّه لغرض التعرُّف عن العلَّة الموجبة لثبوت الحرارة للماء، والجواب هو النار مثلاً، فوقوع الماء تحت تأثير النار هو العلَّة لاكتسابه الحرارة، فالنار واسطة في الثبوت.

ومثال الثاني هو السؤال مثلاً عن زيد (لِمَ يموت؟)، فحينما يكون الجواب (لأنَّه إنسان) فمعنى ذلك أنَّ المجيب اعتمد الواسطة في الإثبات للإجابة عن السؤال؛ إذ أنَّ زيداً لَمَّا كان إنساناً فإنَّه يكشف عن أنَّه يموت لأنَّ كلّ إنسان يموت.

وتفصيل كلّ ذلك سيأتي في محلِّه إن شاء الله تعالى.

معنى التعريف:

التعريف للشيء هو الكشف عنه إمَّا ببيان حقيقته وكنهه، وإمَّا ببيان ما يُميِّزه عن غيره مِن الأشياء، ويعبَّر عنه بالمعرِّف كما يعبَّر عنه بالقول الشارح.

وبتعبير آخر: إنَّ التعريف هو ما يُوجب تصوُّر الشيء على حقيقته أو تصوُّره ببيان خصوصيَّاته المنتجة لامتيازه عمَّا عداه مِن الأغيار.

شرائط التعريف:

وحتَّى يكون التعريف واجداً للغرض ـ وهو تصوُّر المعرَّف بحقيقته أو بما يُميِّزه ـ لا بدَّ مِن توفُّره على مجموعة مِن الشرائط :

الشرط الأوَّل: أنْ يكون التعريف موجباً لدخول جميع أفراد المعرَّف وموجباً لخروج أفراد غير المعرَّف، وهذا هو معنى أنَّ التعريف لا بدَّ وأنْ يكون جامعاً مانعاً.

فلو عرَّفنا الإنسان بأنَّه الحيوان الناطق أو عرَّفناه بالناطق فإنَّ هذا التعريف يجمع كلّ أفراد الإنسان بحيث لا يشذُّ مِنهم أحد، كما أنَّه يمنع مِن دخول أفراد غير الإنسان كالحجر والشجر والفرس وغيرها.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ بين المعرِّف والمعرَّف نسبة التساوي، والتي تعني التصادق التامَّ بين أفراد المعرِّف وأفراد المعرَّف، فأفراد المعرِّف هي عينها أفراد المعرَّف وكذلك العكس.

كما تبيَّن ممَّا ذكرناه أنَّ المعرِّف لو كان أعمَّ مطلقاً مِن المعرَّف أو أخصَّ مِنه مطلقاً أو مِن وجه أو كان مبايناً للمعرَّف لكان فاقداً للشرط المذكور، وهو اعتبار أنْ يكون التعريف جامعاً مانعاً.

وبيان ذلك:

التعريف بالأعمّ مطلقاً:

لو كان المعرِّف أعمَّ مطلقاً مِن المعرَّف لما كان مانعاً مِن دخول أفراد غير المعرَّف في التعريف؛ ذلك لأنَّ الأعمَّ مطلقاً يشمل الأخصّ وغيره.

فلو عرَّفنا الإنسان بالحيوان لكان هذا التعريف خاطئاً؛ لأنَّ الحيوان وإنْ كان يشمل جميع أفراد الإنسان؛ لأنَّه ما مِن إنسان إلاَّ وهو حيوان إلاَّ أنَّه يصدق على غير أفراد الإنسان أيضاً، وهذا معناه أنَّ تعريف الإنسان بالحيوان ليس مانعاً.

وأمَّا منشأ عدم صحَّة التعريف بالأعمِّ مطلقاً فهو لأنَّ التعريف كما ذكرنا إمَّا أنْ يكون كاشفاً عن حقيقة الشيء وكنهه، وإمَّا أنْ يكون مميِّزاً له عن غيره، وكلا الأمرين لا ينطبقان على التعريف بالأعمِّ مطلقاً؛ وذلك لأنَّ الأعمَّ مطلقاً لا يكشف

عن حقيقة الشيء وكنهه كاملاً، فالحيوان مثلاً لا يعبِّر عن حقيقة الإنسان لأنَّ حقيقة الإنسان ليست هي الحيوانيَّة فقط، بل هي بالإضافة إلى الناطقيَّة.

كما أنَّ التعريف بالأعمِّ مطلقاً لا يميِّز الشيء المعرَّف عن جميع ما عداه، فتعريف الإنسان بالحيوان وإنْ كان يوجب تمييز الإنسان عن كثير مِن الأشياء كالحجر والشجر إلاَّ أنَّه لا يوجب تمييزه عن كلِّ شيء مثل الفرس والأرنب.

التعريف بالأخصّ مطلقاً:

لو كان المعرِّف أخصّ مطلقاً مِن المعرَّف لما كان جامعاً لأفراد المعرَّف؛ إذ أنَّ أفراد الأعمِّ أوسع مِن أفراد الأخصّ، فلو عرَّفنا الحيوان بأنَّه الإنسان لكان ذلك مِن التعريف بالأخصّ، والأخصّ لا يصدق على تمام أفراد الأعمِّ، هذا مضافاً إلى أنَّ الأخص يكون دائماً أخفى مِن الأعمِّ مطلقاً في الذهن؛ ذلك لأنَّ قيود وخصوصيَّات الأخصّ أكثر مِن قيود وخصوصيَّات الأعمِّ، وكثرة القيود والخصوصيَّات للشيء تعني أنَّ تصوُّره في الذهن أصعب مِن تصوُّر الأقلّ قيوداً؛ ولذلك كان الأخصّ مطلقاً أخفى مِن الأعمّ، وذلك ما ينتج عدم صلاحيَّته للتعريف لبداهة أنَّ المعرِّف لا بدَّ وأنْ يكون أجلى مِن المعرَّف.

التعريف بالأعمّ مِن وجه:

لو كان المعرِّف أعمّ مِن وجه لما كان جامعاً لأفراد المعرَّف، ولما كان مانعاً مِن دخول أفراد غير المعرَّف؛ ذلك لأنَّ الأعمّ مِن وجه يتصادق مع بعض أفراد الأخصّ مِن وجه ويفترق عنه في أفراد أخرى، وهذا هو معنى أنَّ التعريف بالأعمّ مِن وجه ليس مانعاً مِن دخول أفراد غير المعرَّف، ثمّ إنَّ الأخصّ مِن وجه يفترق عن الأعمّ

مِن وجه في بعض الأفراد؛ لأنَّ الأخصّ مِن وجه أعمّ مِن وجه، وهذا هو معنى أنَّ التعريف بالأعمّ مِن وجه ليس جامعاً لأفراد المعرَّف.

فلو عرَّفنا الإنسان بالأبيض لأوجب ذلك خروج بعض أفراد المعرَّف "الإنسان" عن التعريف؛ إذ أنَّ الأبيض لا يصدق على جميع أفراد الإنسان، كما أنَّ تعريفه بالأبيض ينتج دخول أفراد غير المعرَّف في التعريف؛ إذ أنَّ الأبيض يصدق على مثل القرطاس والثلج وغيرهما، وهي ليست مِن أفراد الإنسان.

فالتعريف بالأعمّ مِن وجه يفضي إلى عدم تميُّز المعرَّف عمَّا عداه، هذا مضافاً إلى أنَّه لا يكشف عن حقيقة المعرَّف وكنهه.

وأمَّا عدم صحَّة التعريف بالمباين فواضح؛ إذ هو من تعريف الشيء بضدِّه؛ لذلك فهو لا يصلح للكشف عن حقيقة المعرَّف كما لا يصلح لتمييزه، وبذلك يتعيَّن اعتبار التساوي في الصدق بين المعرِّف والمعرَّف، فكلّ ما صدق عليه المعرَّف لا بدَّ وأنْ يصدق عليه المعرِّف وكذلك العكس.

الشرط الثاني: أنْ يكون التعريف بمعرِّف أكثر وضوحاً مِن المعرَّف، فلا يصحُّ التعريف بالأخفى، كما لا يصحُّ التعريف بالمساوي في الوضوح والخفاء؛ ذلك لأنَّ الغرض مِن التعريف هو تحصيل التصوُّر للمعرَّف وهو ما يقتضي الاستعانة لذلك بالمعلومات والصور المتبلورة عند المخاطب بالتعريف.

ويمكن أنْ نمثِّل للتعريف بالأخفى بما لو عرَّف أحدهم القمر بأنَّه جوهر موجود لا في موضوع، كما يمكن التمثيل للتعريف بالمساوي في الظهور والخفاء بما لو عرَّف أحدهم الماهيَّة، أو عرَّف الوجود بالكائن.

وبمجموع ما ذكرناه يتبيَّن عدم صحَّة التعريف بالمجازات والمشتركات اللفظيَّة دون قرينة، وبالمهجور مِن الألفاظ دون قرينة، وبالألفاظ الغريبة وغير المستعملة؛ لأنَّ التعريف بكلٍّ ذلك إمَّا أنَّه لا يحقِّق الغرض، أو أنَّه ينتج نقيض الغرض.

الشرط الثالث: أنْ يكون التعريف بمفهوم مغاير لمفهوم المعرَّف ـ وإنْ كان يلزم اتِّحادهما في الصدق ـ فلا يصحُّ تعريف الشيء بنفسه، كأن نعرِّف الإنسان بالإنسان أو بما يرادفه مِن ألفاظ؛ ذلك لأنَّ المفترض أنَّ مفهوم المعرَّف غير متصوَّر، والتعريف جاء لغرض تحصيل التصوُّر له، وذلك لا يتمُّ بنفس مفهوم المعرَّف، نعم ذلك يتمُّ بواسطة حمل مفهوم مغاير عليه، على أنْ يكون بينهما اتِّحاد في الصدق على الأفراد.

فمفهوم الإنسان مغاير لمفهوم الناطق إلاَّ أنَّه لَّما كان بينهما نسبة التساوي مِن جهة الصدق على الأفراد، أي أنَّه لَّما كان كلّ أفراد الناطق صادقة على أفراد الإنسان، وكذلك العكس صحَّح ذلك تعريف الإنسان بالناطق رغم تغايرهما في المفهوم.

الشرط الرابع: ألا يكون التعريف بمعرِّف يتوقَّف فهمه على فهم المعرَّف؛ لأنَّ الغرض مِن التعريف هو فهم المعرَّف وتصوُّره، فإذا كان تصوُّر المعرِّف متوقِّفاً على تصوُّر المعرَّف وفهمه لزم الدور، وهو توقُّف فهم كلّ مِنهما على فهم الآخر، وبذلك لا يتحقَّق الغرض مِن التعريف وهو فهم المعرَّف.

ويمكن أنْ نمثِّل لذلك بما لو عرَّفنا الثمر بالشيء الذي يكون مِن الشجر، والمفترض أنَّ الشجر قد عرِّف بالشيء الذي يكون مِنه الثمر، وبذلك يكون فهم

معنى الثمر متوقِّفاً على فهم معنى الشجر، ويكون فهم معنى الشجر متوقِّفاً على فهم معنى الثمر.

أقسام التعريف:

التعريف إمَّا أنْ يكون بالحدِّ أو بالرسم، وكل مِنهما ينقسم إلى تامّ وناقص، **فحاصل أقسام التعريف أربعة:**

الأوَّل - الحدُّ التام: وهو تعريف الشيء بجنسه وفصله القريبَيْن، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق.

فالحيوان هو الجنس القريب للإنسان، والناطق هو الفصل القريب له؛ ولذلك كان تعريف الإنسان بهما مِن التعريف بالحدِّ التامّ.

ثمَّ إنَّ القول بأنَّ الحدّ التامّ هو ما كان بالجنس والفصل القريبَيْن لا يعني أنَّ التعريف لو اشتمل على الجنس والفصل البعيدَيْن مع اشتماله على القريبَيْن مِنهما لا يكون حدّاً تامّاً؛ ذلك لأنَّ المناط في تحقُّق التعريف بالحدِّ التامّ هو اشتماله على الجنس والفصل القريبَيْن بقطع النظر عن اشتماله على غيرهما، أو عدم اشتماله على غيرهما؛ ولذلك يكون التعريف بالخاصَّة والعرض العامّ والجنس والفصل البعيدَيْن مِن التعريف بالحدِّ التامّ لو كان مشتملاً بالإضافة إلى ذلك على الجنس والفصل القريبَيْن.

فلو قيل إنَّ الإنسان هو (الجسم النامي الحسَّاس الحيوان الناطق) لكان ذلك مِن التعريف بالحدِّ التامّ؛ ذلك لاشتماله على الجنس والفصل القريبَيْن، وهكذا لو قيل إنَّ الإنسان هو (الحيوان الماشي الناطق الضاحك).

ولو قيل مثلاً إنَّ الإنسان هو (الجسم النامي الحسَّاس الناطق) لكان ذلك مِن التعريف بالحدِّ التامّ أيضاً؛ وذلك لأنَّ الجسم النامي الحسَّاس هو الحيوان والذي هو جنس الإنسان القريب، غاية ما في الأمر أنَّه استعيض عن ذكر الحيوان بذكر جنسه وفصله، وذلك يساوق ذكر الجنس القريب للمعرَّف "الإنسان".

والمتحصِّل هو أنَّ الحدّ التامّ هو ما كان مشتملاً على جميع ذاتيَّات المعرَّف بقطع النظر عن اشتماله على غيرها أو عدم اشتماله إلاَّ عليها، وبقطع النظر عن ذكر الذاتيَّات المقوّمة للمعرَّف بنحو الإجمال كما في تعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أو بنحو التفصيل كما في تعريف الإنسان بالجسم النامي الحسَّاس الناطق.

ومنشأ التعبير عن هذا القسم مِن التعريف بالحدِّ التامّ هو أنَّ الحدَّ بمعنى المنع في اللغة، ولما كان التعريف بالحدِّ التامّ مشتملاً على ذاتيَّات المعرَّف؛ لذلك فهو مانع مِن دخول الأغيار في المعرَّف.

وأمَّا التعبير عنه بالتامّ فلأنَّه واجد لتمام ذاتيَّات المعرَّف مِن جنس وفصل قريبَيْن.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ التعريف بالحدَّ التامّ هو أكمل التعاريف؛ ذلك لأنَّه يحقِّق كلا غرضي التعريف، وهما الكشف عن تمام حقيقة المعرَّف وكنهه وتمييزه عن غيره.

الثاني - الحدّ الناقص: هو تعريف الشيء بفصله القريب أو به وبجنسه البعيد، كتعريف الإنسان بالناطق أو تعريفه بالجسم الناطق.

ومنشأ التعبير عن هذا القسم مِن التعريف بالحدّ هو أنَّه مانع مِن دخول الأغيار في المعرَّف بواسطة ذكر جزئه المقوّم والمختصِّ به، أعني الفصل القريب،

فذكر الفصل القريب منع مِن دخول أفراد غير المعرَّف في المعرَّف وهو في ذات الوقت جزء مقوِّم للمعرَّف، أي أنَّه بعض ذاتيَّاته.

فالمعرَّف لا يكون حدّاً إلاَّ حين اشتماله على كلا الخصوصيَّتَيْن، وهو أنْ يكون مانعاً مِن دخول الأغيار في المعرَّف، وأنْ يكون ذلك بواسطة بعض ذاتيَّات المعرَّف.

وأمَّا منشأ وصف الحدّ في هذا القسم بالناقص فهو عدم اشتماله على تمام ذاتيَّات المعرَّف وهو الجنس القريب.

الثالث - الرسم التامّ: وهو تعريف الشيء بجنسه القريب وخاصَّته، كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، فالضاحك هو الخاصَّة للإنسان كما أوضحنا ذلك في بحث الكلِّيَّات الخمس.

وأمَّا منشأ التعبير عن هذا القسم مِن التعريف بالرسم فهو لأنَّ الرسم بمعنى الأثر في اللغة، ولأنَّ الخاصَّة خارجة مِن ذات المعرَّف لازمة له لذلك صحَّ أنْ تكون أثراً للمعرَّف، وذلك هو ما اقتضى التعبير عنها بالرسم، فالخاصَّة أثر للذات والأثر بمعنى الرسم لغة، إذن التعريف بالأثر رسم.

وأمَّا منشأ وصف الرسم بالتامّ فلمشابهته ـ كما قيل ـ بالحدِّ التامّ مِن جهة اشتماله على الجنس القريب.

وبما ذكرناه يتبيَّن أنَّ التعريف بالرّسم التامّ فاقد لخصوصيَّة الكشف عن حقيقة المعرَّف وكنهه إلاَّ أنَّه واجد لخصوصيَّة التمييز للمعرَّف عن الأغيار، وذلك وحده كاف لصحَّة اعتباره مِن أقسام التعريف.

الرابع - الرسم الناقص: وهو تعريف الشيء بالخاصَّة وحدها أو بها

وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك، أو تعريفه بالجسم الضاحك.

ومنشأ وصفه بالناقص هو تمييزه عن الرسم التامّ، والرسم الناقص كالرسم التامّ مِن حيث احتفاظه بخصوصيَّة المنع مِن دخول أفراد غير المعرَّف في التعريف.

هذا هو تمام الأقسام للتعريف، وكلّ ما لم نذكره مِن فروض للتعريف فهو داخل في واحد مِن هذه الأقسام، وإنْ لم يكن داخلاً فلا يصحُّ التعريف به، وذلك مثل تعريف الشيء بعرضه العامّ وحده، أو تعريفه بجنسه البعيد أو القريب وحده، وذلك لما ذكرناه مِن لزوم أنْ يكون التعريف مقتضياً لتمييز المعرَّف عن جميع ما عداه.

التعريف بالمثال:

المقصود مِن التعريف بالمثال هو تعريف الشيء ببعض مصاديقه وأفراده، كتعريف الإنسان بزيد وخالد، وتعريف الطير بالعصفور والصقر.

وهذا النحو مِن التعريف عادة ما يكون لغرض تيسير فهم معْنى المعرَّف للمخاطب وإعطاء صورة ـ ولو كانت مجتزأة ـ عنه؛ ولذلك فهو لا يتصدَّى للكشف عن حقيقة المعرَّف وكنهه وتمييزه عمَّا عداه

التعريف بالطريقة الاستقرائيَّة:

وهو أنْ يتمّ تعريف الشيء بواسطة التنويه بمجموعة مِن أفراده ومصاديقه ليتمكَّن المخاطب مِن استنباط الضابطة الكلِّيَّة المعبِّرة عن حقيقة المعرَّف والمقتضية لتمييزه عمَّا عداه، فهو مِن التعريف بالمثال ولكنَّه ليس لغرض إعطاء صورة مجتزأة

عن المعرَّف، وإنَّما هو لغرض التمهيد للوصول إلى حقيقة المعرَّف وتمييزه عمَّا عداه.

مثلاً: عندما نريد تعريف الحيوان فإنَّنا أوّلاً نبدأ بتعداد الكثير مِن أفراده المختلفة في النوع فنقول الحيوان هو مثل البقر والغنم والأسد والثعلب والعصفور والصقر والخفَّاش والإنسان والجراد والحشرات والتمساح والثعبان، وبعد ذلك يبدأ الذهن في استنباط الجامع بين هذه الأنواع فيكتشف أوّلاً ـ مثلاً ـ أنَّ كلَّ هذه الأفراد مِن الأجسام النامية، ويكتشف ثانياً أنَّها تحسُّ وتتحرَّك بالإرادة.

وبذلك ينتهي الذهن إلى هذه النتيجة، وهي أنَّ الحيوان هو الجسم النامي الحسَّاس والمتحرِّك بالإرادة.

وغالباً ما يكون هذا النحو مِن التعريف متداولاً في المدارس المتصدِّية لتعليم الناشئة والتلاميذ؛ وذلك لغرض ترويض عقولهم على الاستنباط والاستنتاج.

التعريف بالتشبيه:

وهو تعريف الشيء بواسطة تنظيره بما يشبهه مِن أشياء، والغرض مِن هذا النحو مِن التعريف هو الغرض مِن التعريف بالمثال، وقد يكون لنفس الغرض مِن التعريف بالطريقة الاستقرائيَّة.

ومثاله: أنْ يُعرَّف البلَّور بالثلج، فيُقال: إنَّ البلَّور شيء يشبه الثلج.

هذا لو كان الغرض مِن التعريف بالتشبيه هو الغرض مِن التعريف بالمثال، وأمَّا لو كان الغرض مِنه هو الغرض مِن التعريف بالطريقة الاستقرائيَّة ـ وهو التمهيد للوصول إلى حقيقة المعرَّف أو تمييزه عمَّا عداه ـ فيمكن أنْ نذكر لذلك هذا المثال:

وهو أنْ نشبِّه البلَّور بالثلج في البياض والصفاء، ونشبِّهه بالحجر مِن جهة أنَّ كلاهما جسم غير قابل للنموّ، ونشبِّهه بالرصاص مِن جهة أنَّ كلاًّ مِنهما معدن، ونشبِّهه بالذهب مِن جهة أنَّ كلاًّ مِنهما نفيس ويستعمل للزينة، وهكذا نبقى ننظر للبلَّور بالمفاهيم المعلومة عند المخاطب ليتمكَّن بعد ذلك مِن استنتاج التعريف المناسب لمفهوم البلَّور والمقتضي إمَّا للكشف عن حقيقته أو تمييزه عمَّا عداه.

وكيف كان فالتعريف بالطرق الثلاثة المذكورة إنْ أوجبت الكشف عن حقيقة المعرَّف أو تمييزه عمَّا عداه فهو داخل تحت واحد مِن الأقسام الأربعة التي ذكرناها، وإلاَّ كان إطلاق عنوان التعريف عليها مبني على المسامحة.



تمارين المبحث الأول :

س١: ما هي الفائدة من التعريف؟

س٢: لماذا تصدّى علم المنطق لبحث المعرّف؟ وما هي أهمية المعرف للعلوم الأخرى؟

س٣: ما المراد من أدوات الاستفهام التالية مع ذكر المثال لكل منها :

الاستفهام بـ" ما " الحقيقية.

الاستفهام بـ" ما " الشارحة

الاستفهام بـ" هل ".

الاستفهام بـ" لمَ ".

س٤: ما معنى التعريف؟

س٥: ما هي شروط التعريف؟ عدّدها مع المثال لكل شرط.

س٦: لماذا لا يمكن أن يكون المعرّف أعم مطلقاً من المعرَّف أو أخص منه؟ مع ذكر المثال.

س٧: هل يمكن أن يكون المعرّف أعم من وجه من المعرَّف أو مبايناً له؟ مثّل لذلك.

س٨: أقسام التعريف أربعة، عددها مع الشرح والمثال لكل منها.

س٩: ما هو المقصود من التعريف بالمثال؟ ولماذا لم يدخل ضمن أقسام التعريف الأربعة؟ مثّل لذلك.

س١٠: ما هو الفرق بين التعريف بالطريقة الاستقرائية والتعريف بالتشبيه؟ مثل لكل منها.

المبحث الثاني:

القسمة

ويتضمن:

١- تعريف القسمة.

٢- شرائط القسمة.

٣- حقيقة القسمة.

٤- أنواع القسمة:

أ- طبيعيَّة.

ب- منطقية.

٥- طرق القسمة:

أ- طريقة القسمة الثنائية.

ب- القسمة الاستقرائية.

٦- التعريف بالقسمة.

القسمة

كنَّا قد بحثنا فيما سبق أقسام التعريفات وانتهينا إلى أنَّ التعريف قد يكون بالحدود وقد يكون بالرسوم، والبحث في المقام عن القسمة باعتبارها أحد أهمِّ الطرق التي يستعان بها للوقوف على الحدود والرسوم للأشياء.

وببيان آخر:

لَّما كان الغرض مِن التعريف هو تحصيل التصوُّر للشيء المعرَّف، ولَّما كان تحصيل التصوُّر لا يكون إلاَّ بالوقوف على حقيقة الشيء وكنهه أو تمييزه عمَّا عداه مِن الأشياء، ـ لَّما كان الأمر كذلك ـ ناسب أنْ نبحث عن الطرق التي يستعان بها لتحقيق هذا الغرض؛ ولأنَّ القسمة مِن أهمِّ وسائل الوصول لهذا الغرض اقتضى ذلك بحثها في المقام.

تعريف القسمة:

المدلول اللغوي لِلَفظ القسمة هو الفرز والتوزيع للشيء وتحصيصه إلى حصص، وهي بحسب مدلولها الاصطلاحي كذلك، فعندما يتمُّ توزيع الشيء الواحد إلى أوزاع وحصص فذلك هو التقسيم.

وكلُّ حصَّة مِن الحصص المقسَّمة إذا أضيفت إلى ما انقسمت منه يُقال لها قسم،

وإذا أضيفت إلى الحصَّة الأخرى يُقال لها قسيم، ويُقال للشيء الذي تمَّ تقسيمه إلى حصص مَقْسَم.

مثلاً عندما نقسِّم الإنسان إلى ذكر وأنثى، فإنَّ الإنسان وهو العنوان الجامع للذكر والأنثى يُقال له "مقسم"، ويُقال للذكر إذا لاحظناه مِن جهة أنَّه حصَّة الإنسان قسم، كما يُقال له ـ عندما نلاحظه مِن جهة الحصَّة التي هي بإزائه وهي الأنثى ـ قسيم، وهكذا الحال بالنسبة للأنثى، فهي قسم للإنسان وقسيم للذكر.

شرائط القسمة:

ولكي تكون القسمة منتجة للغرض المقصود منها يلزم اشتمالها على مجموعة مِن الشروط:

الشرط الأوَّل: أنْ تكون جهة القسمة للشيء محدَّدة؛ إذ أنَّ للشيء الواحد جهات متعدِّدة، كلُّ جهة تقتضي تقسيماً مختلفاً عن التقسيم مِن الجهة الأخرى.

فالإنسان مثلاً وإنْ كان حقيقة واحدة إلاَّ أنَّه يمكن أنْ يلاحَظ مِن جهات متعدِّدة، وكلُّ جهة مِن هذه الجهات تقتضي تقسيماً مختلفاً عن التقسيم مِن الجهة الأخرى.

فحينما نلاحظ أنَّ الإنسان مِن جهة طبيعة خلقه فهو ينقسم إلى ذكر وأنثى، وحينما يلاحَظ مِن جهة عمره فهو ينقسم إلى صبي وشابّ وكهل وشيخ، وحينما يلاحَظ مِن جهة لونه فهو ينقسم إلى أبيض وأسود، وعندما يلاحَظ مِن جهة العلم فهو ينقسم إلى عالم وجاهل، وهكذا تختلف التقسيمات باختلاف الجهات المنظورة.

فلو لم يلاحَظ في القسمة جهة التقسيم فإنَّ ذلك قد يؤدِّي إلى تداخل الأقسام،

فعندما نقسِّم الإنسان دون تحديد جهة التقسيم يمكن أنْ نذكر له عدَّة أقسام، وبعدئذ نجد أنَّنا قد ذكرنا القسم الواحد مرَّتَيْن أو أكثر.

فالإنسان عندما نقسِّمه دون ملاحظة جهة التقسيم يمكن أنْ تكون له هذه الأقسام: وهي أنَّه ذكر وأنثى وفقير وغنيّ وعالم وجاهل وأسود وأبيض وطويل وقصير وهكذا.

ولو دقَّقنا النظر لوجدنا أنَّ هذه الأقسام متداخلة، فالذكر قد يكون فقيراً وعالماً في حين أنَّ القسمة مبنيَّة على التباين بين الأقسام كما سيتَّضح إنْ شاء الله تعالى.

الشرط الثاني: أنْ تكون الأقسام المذكورة للمقسم متباينة، بمعنى أنَّه يشترط عدم صدق أحدها على الآخر، ومثاله تقسيم الإنسان إلى ذكر وأنثى، فإنَّ كلاًّ مِن القسمَيْن لا يصدق على الآخر، فلا شيء مِن الذكر بأنثى وكذلك العكس.

وبذلك يتَّضح عدم صحَّة تقسيم الإنسان إلى ذكر وأنثى وامرأة؛ وذلك لأنَّ الأنثى تصدق على المرأة.

وبتعبير آخر:

إنَّ اشتراط التباين بين الأقسام يقتضي اشتراط أنْ لا يكون قسيم الشيء قسماً مِن ذلك الشيء واقعاً، فالمرأة في المثال قسم مِن أقسام الأنثى؛ لأنَّ الأنثى تنقسم إلى امرأة وصبيَّة، فإذا جعلت المرأة قسيماً للأنثى كان معنى ذلك أنَّك جعلت قسم الشيء ـ وهي المرأة ـ قسيماً لذلك الشيء ـ الأنثى ـ وذلك ينافي اعتبار التباين بين الأقسام؛ إذ أنَّ قسم الشيء لا يكون مبايناً للشيء المنقسم مِنه،

فالمرأة المنقسمة عن الأنثى لا تكون مباينة للأنثى فكيف تكون قسيماً لها؟!

وبعبارة أخرى يشترط أنْ لا يكون قسيم الشيء مقسماً لنفس ذلك الشيء، فالأنثى التي اعتبرت في المثال قسيماً للمرأة هي واقعاً مقسم للمرأة؛ لأنَّ الأنثى تنقسم إلى امرأة وصبيَّة، فعلاقة الأنثى بالمرأة علاقة المقسم بأحد أقسامه، وإذا كان كذلك كيف تكون المرأة قسيماً للأنثى؟!

الشرط الثالث: أنْ يكون المقسم صادقاً ومنطبقاً على كلٍّ أقسامه، فلا يصحُّ اشتمال الأقسام على ما هو مباين للمقسم، فلا يصحُّ أنْ يُقال مثلاً إنَّ الإنسان ينقسم إلى ذكر وأنثى وفرس؛ إذ أنَّ الفرس مباين للإنسان فكيف يكون واحداً مِن أقسامه؟!

وبذلك يتَّضح معنى قولهم إنَّ الشيء لا ينقسم إلى نفسه وغيره، أي لا ينقسم إلى واحد أو أكثر مِن حصصه وآخر مِن غير حصصه؛ إذ أنَّ الذي مِن غير حصصه لا يكون المقسم صادقاً ومنطبقاً عليه، وهذا هو معنى مباينته له.

الشرط الرابع: أنْ تكون الأقسام مساوية للمقسم، بمعنى لزوم استيعاب الأقسام لجميع حصص المقسم، فلا يصحُّ تقسيم الإنسان مثلاً مِن جهة عمره إلى صبي وكهل وشيخ؛ إذ أنَّ هذه الأقسام لا تساوي المقسم (الإنسان)؛ لأنَّ ثمَّة قسماً يصدق عليه عنوان الإنسان إلاَّ أنَّه لم يذكر ضمن الأقسام، وذلك هو معنى عدم استيعاب الأقسام لجميع حصص المقسم.

حقيقة القسمة:

قلنا إنَّ قسمة الشيء تعني توزيعه إلى حصص، وذلك يقتضي مجموعة مِن

الأمور:

الأمر الأوّل: إنَّ المقسم شيء واحد، وذلك هو ما نشأ عنه عدم صحّة اشتمال الأقسام على ما لا يصدق وينطبق عليه المقسم؛ إذ أنَّ اشتماله على ذلك معناه أنَّ المقسم ليس شيئاً واحداً؛ لأنَّ افتراضه شيئاً واحداً يقتضي ألا يكون مبايناً لأقسامه.

الأمر الثاني: إنَّ كلَّ حصَّة أو قسم للمقسَّم يشتمل على خصوصيَّة مفقودة في القسم الآخر وإلاَّ لما صحَّ اعتبارهما قسمَيْن أو أقسام، فالمصحِّح مثلاً لاعتبار الذكر قسماً للإنسان والأنثى قسماً آخر للإنسان هو أنَّ الذكر مشتمل على خصوصيَّة مفقودة في الأنثى وكذلك العكس، فلو كانا مشتركَيْن في تمام الخصوصيَّات أو فاقدين لتمام الخصوصيَّات لكانا شيئاً واحداً، نعم لا بدَّ أنْ تكون لهما جهة مشتركة وهي أنَّهما إنسان، وإلاَّ لما صحَّ اعتبارهما قسمَيْن لمقسم واحد.

فالتقسيم مبتنٍ على أنَّ الأقسام متصادقة مع المقسم، ولكن لكلّ قسم خصوصيَّة تميِّزه عن القسم الذي بإزائه.

وذلك هو منشأ اعتبار التباين بين الأقسام، أي عدم تصادقها مع بعضها رغم تصادقها جميعاً في المقسم، فسبب التباين هو أنَّ كلّ قسم مشتمل على خصوصيّة مفقودة في القسم الآخر، وذلك هو ما ينشأ عنه عدم انطباق أحدهما على الآخر، وبما ذكرناه يتَّضح منشأ اعتبار عدم التداخل بين الأقسام.

الأمر الثالث: إنَّ قسمة الشيء لَمَّا كانت بمعنى توزيعه إلى حصص، فهذا يقتضي تساوي الحصص والأقسام للشيء المقسَّم وإلاَّ لم تكن القسمة قسمة للشيء

بل تكون قسمة لبعضه.

وبذلك يتَّضح منشأ اعتبار تساوي الأقسام للمقسم وأنَّ المقسم لَّما كان تمام الشيء فهذا معناه لزوم أنْ لا تكون الأقسام أقلّ مِن مستوى المقسَّم.

أنواع القسمة:

تارة تكون القسمة للشيء المركَّب مِن أجزاء وتارة تكون القسمة للشيء الكلِّي الذي يصدق على كثيرين، ويعبَّر عن النحو الأوَّل مِن القسمة بالقسمة الطبيعيَّة، ويعبَّر عن النحو الثاني بالقسمة المنطقيَّة. وبيان ذلك :

القسمة الطبيعيَّة: هي ما يكون المقسم فيها واحداً مِن المركَّبات الخارجيَّة أو العقليَّة، على أنْ يكون لحاظ التقسيم هو تعداد ما يتركَّب مِنه ذلك المقسم مِن عناصر وأجزاء.

فمدار التحقُّق لهذا النحو مِن القسمة هو أنْ يكون المقسم مركَّباً بقطع النظر عن كونه مِن المركَّبات الكلِّيَّة أو مِن المركَّبات الجزئيَّة، على أنْ يكون التقسيم بمعنى تحليل ما يتكوَّن مِنه المركَّب.

ومثال ذلك تقسيم كتاب محدَّد إلى مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة.

فالقسمة هنا طبيعيَّة؛ لأنَّ المقسم ـ وهو الكتاب ـ مِن المركَّبات، ولأن التقسيم هنا كان بمعنى تحليل ما يشتمل عليه الكتاب مِن أجزاء.

وهكذا تقسيم مفهوم الإنسان إلى حيوان وناطق، فإنَّ مفهوم الإنسان وإنْ كان كلِّيّاً إلاَّ أنَّه لَّما كان مركَّباً وكان التقسيم بمعنى تحليل مكوِّنات هذا المفهوم صحَّح

ذلك إطلاق القسمة الطبيعيَّة على هذا التقسيم.

القسمة المنطقيَّة: وهي تقسيم الكلِّي إلى مصاديقه أي إلى ما ينطبق عليه مِن أشياء، كتقسيم الجسم إلى جامد ونام، وتقسيم الحيوان إلى إنسان وبقر وغنم وسباع وطيور، وتقسيم الإنسان إلى زيد وبكر وخالد، وتقسيم الموجود إلى ماديٍّ ومجرَّد.

فالمقسم في القسمة المنطقيَّة هو الكلِّي، والذي يعني المفهوم القابل للصدق على كثيرين، وليس الغرض مِن القسمة المنطقيَّة تحليل مكوِّنات الكلِّي ـ كما هو الحال في القسمة الطبيعيَّة ـ وإنَّما الفرض هو تحديد ما ينطبق عليه الكلِّي مِن أشياء؛ ولذلك تجدون مِن الأمثلة أنَّ الأقسام ليست مِن مكوِّنات وعناصر المقسم، فالحيوان لا يتكوَّن مِن الإنسان والسباع والطيور، وكذلك الموجود فهو ليس مركَّباً مِن المادَّة والمجرَّد وإنَّما يصدق على المجرَّد والمادَّة، وهكذا الإنسان، فإنَّه لا يتكوَّن مِن زيد وبكر وخالد، أي أنَّه ليس مركَّباً مِنهم، وإنَّما صحَّ تقسيمه إليهم باعتباره يصدق عليهم جميعاً.

مِن هنا قلنا إنَّ المقسم في القسمة الطبيعيَّة لا بدَّ وأنْ يكون مركَّباً وإنْ لم يكن كلِّيّاً، وأمَّا المقسم في القسمة المنطقيَّة فلا بدَّ وأنْ يكون كلِّيّاً وإنْ كان مجرَّداً وغير مركَّب.

والتقسيم في القسمة الطبيعيَّة يكون بمعنى التحليل لمكوِّنات وأجزاء المركَّب المعبَّر عنه بـ (الكلّ)، وأمَّا التقسيم في القسمة المنطقيَّة فهو بمعنى تعداد ما ينطبق عليه الكلِّي مِن أشياء.

أنحاء القسمة المنطقيَّة:

النحوِ الأوَّل: أنْ يكون المقسم مقوِّماً لأقسامه، ولهذا النحو ثلاثة فروض:

الأوّل: أنْ يكون المقسم جنساً ويكون تقسيمه بهذا الاعتبار، أي باعتباره جنساً لأشياء، وحينئذ يتعيَّن في الأقسام أنْ تكون فصولاً، ومثاله تقسيم الحيوان باعتباره جنساً إلى إنسان وسباع وطيور، ويسمَّى هذا التقسيم بالتنويع.

الثاني: أنْ يكون المقسم نوعاً ويكون تقسيمه باعتبار ما يلحق مصاديقه مِن عوارض خارجة عن ذاته، وذلك كتقسيم الإنسان إلى عالم وشاعر وكاتب، فالعلم والشاعريَّة عوارض تلحق الإنسان دون أنْ تكون مقوِّمة له، ويسمَّى هذا التقسيم بالتصنيف.

الثالث: أنْ يكون المقسم جنساً أو نوعاً أو فصلاً، ويكون التقسيم بلحاظ العوارض الشخصيَّة التي تلحق الأقسام؛ ولذلك تكون الأقسام أفراداً؛ وذلك لأنَّ العوارض الشخصيَّة توجب التفريد.

ومثاله تقسيم الإنسان إلى زيد وبكر وخالد.

النحو الثاني: حينما لا يكون المقسم مقوِّماً لأقسامه، وحينئذ يتعيَّن كونه صفة عامَّة ومشتركة تقبل الصدق على أشياء متعدِّدة، فتكون هذه الأشياء أقساماً لتلك الصفة أو الجهة العامَّة.

ومثاله السواد، حيث هو مقسم لأشياء متعدِّدة مثل التمر والغراب والفحم.

طرق القسمة:

قلنا إنَّ القسمة لكي تكون صحيحة يشترط فيها الاستيعاب لتمام الأقسام، ولتحقيق ذلك طريقان، الأوَّل: القسمة الثنائيَّة، والثاني: هو اعتماد القسمة الاستقرائيَّة.

القسمة الثنائيَّة: وهي قسمة الشيء على أساس النفي والإثبات كتقسيم الحيوان إلى ناطق وغير ناطق، وتقسيم المعدن إلى ذهب وغير ذهب.

والقسمة بهذا النحو لا بدَّ وأن تكون حاصرة ومستوعبة للأقسام؛ وذلك لأنَّ ظرف النفي يشمل بقيَّة الأقسام، فعندما نقسِّم الحيوان إلى إنسان وغير إنسان فإنَّ غير الإنسان يستوعب بقيَّة أنواع الحيوان.

ويعبَّر عن هذه الطريقة مِن القسمة بالعقليَّة أيضاً؛ وذلك لأن العقل معها يمنع وجود قسم لم يذكر في القسمة؛ لأنَّه إمَّا أنْ يكون مذكوراً في طرف الإثبات أو يكون مشمولاً لطرف النفي؛ إذ أنَّ النقيضَيْن لا يرتفعان فلا يكون تصوُّر وجود قسم ليس موجوداً في طرق الإثبات وفي ذات الوقت ليس موجوداً في طرف النفي.

ثمَّ إنَّ القسمة الثنائيَّة يمكن أنْ تكون أطرافها أكثر مِن اثنين إلاَّ أنَّه لا بدَّ مِن أنْ يكون أحد أطرافها منفيّاً؛ إذ بذلك تكون حاصرة وعقليَّة.

فيمكن أنْ نقسِّم الحيوان بالقسمة الثنائيَّة فنقول: (الحيوان إمَّا أنْ يكون إنساناً أو سبعاً أو غير سبع وغير إنسان)، فبواسطة الطرف الثالث المنفي صارت القسمة حاصرة وعقليَّة.

ثمَّ إنَّ القسمة الثنائيَّة قد تكون تفصيليَّة ورغم ذلك تحتفظ بكونها حاصرة

وعقليَّة، وذلك بأنْ يتمَّ تقسيم الأقسام إلى عدَّة تقسيمات ثنائيَّة إمَّا عرضيَّة أو متدرِّجة.

ومثال العرضيَّة أنْ نقسِّم الحيوان إلى إنسان وغير إنسان، ثمَّ نقسِّم غير الإنسان إلى طير وغير طير، ثمَّ نقسِّم غير الطير إلى فرس وغير فرس، وهكذا تمتدُّ القسمة أفقيّاً وعلى أيِّ حدّ وقفت تكون حاصرة وعقليَّة؛ لأنَّ الأقسام التي لم تذكر ستكون في طرف المنفي.

ومثال المتدرِّجة أنْ نقسِّم الحيوان إلى إنسان وغير إنسان، ثمَّ نقسِّم غير الإنسان إلى جارح وغير جارح، ثمَّ نقسِّم غير الجارح إلى أليف وغير أليف، وهكذا.

ويمكن أنْ نقسِّم طرف الإثبات أيضاً بالقسمة الثنائيَّة، فبعد أنْ نقسِّم غير الإنسان مثلاً إلى جارح وغير جارح نقسِّم الجارح إلى طير وغير طير، ثمَّ نقسِّم الطير إلى صغير وغير صغير وهكذا.

القسمة الاستقرائيَة: وهي القسمة المبتنية على تتبُّع الأقسام واستقرائها لغرض إحصائها جميعاً، كتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، فإنَّ هذه القسمة مبتنية على تتبُّع الأقسام والانتهاء بعد الاستقراء على أنَّها منحصرة في الأقسام الثلاثة.

وهذا النحو مِن القسمة لا يمنع العقل مِن وجود قسم آخر لم يتمّ الوقوف عليه، إلاَّ أنَّه عندما يكون الاستقراء تامّاً فإنَّ النفس تطمئنُّ بانحصار الأقسام فيما تمَّ الوقوف عليه.

التعريف بالقسمة:

المقصود مِن التعريف هو أنْ نتوسَّل بتعداد أو بيان الأقسام لغرض التعريف بحقيقة المقسم أو لغرض تمييزه عمَّا عداه.

مثلاً عندما نريد تعريف الحيوان بالقسمة يمكن أنْ نقول: إنَّ الحيوان هو الذي ينقسم إلى إنسان وغيرْ إنسان، أو نقول: هو الذي ينقسم إلى إنسان وبقر وغنم وفرس، وهكذا حتَّى نحصي جميع أقسام الحيوان.

وبه يتمُّ تحصيل التصوُّر لمفهوم الحيوان (المقسم) بواسطة تعداد أقسامه ذلك لأنَّ الانقسام إلى هذه الأقسام بمثابة العرض الخاصّ للمقسم، بل هو كذلك إذ أنَّه لا يوجد شيء غير هذا المقسم ينقسم إلى هذه الأقسام وإلاَّ لما كانت القسمة صحيحة.

فإذا كان الانقسام إلى هذه الأقسام عرض خاصّ للمقسم صحَّ أنْ يكون معرِّفاً له، أي مميِّزاً له عمَّا عداه مِن الأشياء، وهذا هو التعريف بالرسم الناقص



تمارين المبحث الثاني :

س١: ما هي حقيقة القسمة؟.

س٢: ما الفرق بين القسمة الثنائية والقسمة الإستقرائية؟.

س٣: يشترط في القسمة لكي تكون صحيحة ومنتجة عدة شروط، إذكر إثنين منها.

س٤: ما المقصود بالقسمة الطبيعية؟.

س٥: إذكر أحد فروض النحو الأول من أنحاء القسمة المنطقية مع التوضيح.

الفصل الخامس

مباحث القضايا

مباحث القضايا

تعريف القضيَّة:

المراد مِن القضيَّة هو كلُّ جملة خبريَّة تامَّة.

شرح التعريف:

ونبدأ ببيان المنشأ مِن وصف الجملة بالتامَّة حيث إنَّه في مقابل الجملة الناقصة، وقد أوضحنا الفرق بينهما في بحث المركَّب وقلنا: إنَّ الجملة التامَّة هي الكلام المفيد لفائدة يحسن معها السكوت، بمعنى أنَّ المتكلِّم لو اكتفى به لما كان مخلاً بغرضه ولأفاد المخاطب فائدة لا يكون معها منتظراً للمزيد؛ ذلك لأنَّها كانت فائدة تامَّة، فلو أضاف المتكلِّم على ما أفاده كلاماً لكان فضلة أو كان استئنافاً لكلام جديد، وذلك في مقابل الجملة الناقصة والتي يكون معها المخاطب منتظراً للمزيد مِن الكلام؛ وذلك لعدم حصول الفائدة التي يحسن معها السكوت وعدم الاستزادة مِن المتكلِّم.

وأمَّا وصف الجملة بالخبريَّة فذلك لغرض إخراج الجملة الإنشائيَّة، وقد ذكرنا في بحث المركَّب أنَّ الجملة الخبريَّة هي التي سيقت لغرض الحكاية عن الواقع؛ ولذلك فهي تحتمل المطابقة للواقع كما تحتمل عدم المطابقة له، فلو كان المحكي في

الجملة الخبريَّة مطابقاً للواقع كانت الجملة صادقة، ولو كان غير مطابق للواقع كانت الجملة كاذبة.

ولذلك قالوا إنَّ الجملة الخبريَّة هي كلُّ جملة تحتمل الصدق والكذب، ومعنى ذلك أنَّ كلَّ جملة لها شأنيَّة الاتِّصاف بالصدق والكذب فهي جمليَّة خبريَّة تامَّة.

ومِن الواضح أنَّ الكلام لا تكون له شأنيَّة الاتِّصاف بالصدق والكذب إلاَّ أنْ يكون حاكياً عن نسبة واقعيَّة، أي عن ثبوت شيء لشيء في الواقع أو عدم الثبوت في الواقع، وعندئذ تكون فعليَّة الاتِّصاف بالصدق أو فعليَّة الاتِّصاف بالكذب منوطاً بمطابقة النسبة أو انتفاء النسبة المحكيَّة للواقع.

ومثال الجملة الخبريَّة التامَّة (زيد شاعر)، و(زيد ليس بشاعر)، أمَّا الجملة الأولى فهي تحكي عن واقع خارجي وهو ثبوت نسبة الشاعريَّة لزيد، وأمَّا الجملة الثانية فهي تحكي عن واقع خارجي أيضاً وهو انتفاء صفة الشاعريَّة عن زيد، وكلا الجملتَين قابلتان للصدق والكذب، فالمطابق محكيُّها للواقع تكون صادقة وغير المطابق للواقع تكون كاذبة.

وممَّا ذكرناه يتَّضح المراد مِن معنى القضيَّة وأنَّها الجملة الخبريَّة التامَّة والتي يصحُّ اتِّصافها بالصدق والكذب دون الجملة الإنشائيَّة والتي لا يصحُّ وصفها بالصدق والكذب؛ ذلك لأنَّها لا تحكي عن الواقع، نعم يمكن اتِّصاف قائلها بالصدق والكذب، فالمتمنِّي عندما لا يكون متمنِّياً واقعاً يكون كاذباً، إلاَّ أنَّ جملة التمنِّي نفسها لا توصف بالصدق والكذب كما أوضحنا ذلك في بحث المركَّب.

تقسيمات القضايا:

يذكر المناطقة للقضيَّة عدَّة تقسيمات، وذلك تبعاً للجهة الملحوظة حين التقسيم، وهي كما يلي:

١- التقسيم بلحاظ النسبة الحكميَّة.

٢- التقسيم بلحاظ موضوع القضيَّة.

٣- التقسيم بلحاظ محمول القضيَّة.

٤- التقسيم باعتبار سور القضيَّة.

٥- التقسيم باعتبار جهة القضيَّة.

التقسيم بلحاظ النسبة الحكميَّة:

تنقسم القضيَّة بلحاظ النسبة الحكميَّة إلى قسمَيْن، الأوَّل: هو القضيَّة الحمليَّة، والثاني: هو القضيَّة الشرطيَّة، وهذا هو التقسيم الأوَّلي للقضيَّة؛ لأنَّ كلّ التقسيمات الأخرى هي في الواقع تقسيمات للقضيَّة الحمليَّة والشرطيَّة، فهي تقسيمات للقضيَّة ولكن بواسطة أقسامها الأوليَّة ـ أعني الحمليَّة والشرطيَّة ـ

فالقضيَّة تنقسم أوَّلاً إلى حمليَّة وشرطيَّة، ثمَّ إنَّ الحمليَّة تنقسم إلى موجبة وأخرى سالبة، وهكذا الشرطيَّة تنقسم إلى موجبة وسالبة، ثمَّ إنَّ الحمليَّة بقسمَيْها تنقسم مثلاً إلى ضروريَّة واللاضروريَّة، والشرطيَّة بقسمَيْها تنقسم إلى لزوميَّة واتِّفاقيَّة، وهكذا الحال في بقيَّة التقسيمات لقسمَي القضيَّة ـ أعني الحمليَّة والشرطيَّة ـ؛ ولذلك يعبَّر عن تقسيم القضيَّة إلى حمليَّة وشرطيَّة بالتقسيم الأوَّلي للقضيَّة.

وأمَّا ما هو المراد مِن التقسيم بلحاظ النسبة الحكميَّة فهو التقسيم باعتبار الرابط بين طرفي القضيَّة، فإذا كان الرابط هو أداة "هو" فالقضيَّة حمليَّة، وإذا كان الرابط هو أدوات الشرط فالقضيَّة شرطيَّة، وسيأتي مزيد مِن التوضيح لذلك إنْ شاء الله تعالى.

القضيَّة الحمليَّة:

المراد مِن القضيَّة الحمليَّة هي كلّ قضيَّة حُكِم فيها بثبوت شيء لشيء، أو حُكِم فيها بنفي شيء عن شيء.

فالقضيَّة الحمليَّة مؤلَّفة مِن طرفَيْن ونسبة، فالطرفان هما الموضوع والمحمول، أمَّا الموضوع فهو الذي يكون في موقع المحكوم عليه، وأمَّا المحمول فهو الذي يكون في موقع المحكوم به.

وأمَّا النسبة فهي الحكم بثبوت المحمول للموضوع أو الحكم بنفي المحمول عن الموضوع، فحينما يكون الحكم هو الثبوت فمعناه الحكم بالاتِّحاد بين المحمول والموضوع، وحينما يكون الحكم هو النفي فمعناه نفي الاتِّحاد بين المحمول والموضوع.

ومثال ذلك (زيد قائم) و(زيد ليس بقائم)، فـ (زيد) في القضيَّة الأولى والثانية هو الموضوع، والتعبير عنه بالموضوع نشأ عن أنَّه وُضِع وعُيِّن ليحكم عليه بشيء، أو بتعبير آخر ليكون موضعاً وموردا للحكم عليه، و(قائم) هو المحمول في القضيَّة الأولى، و(ليس بقائم) هو المحمول في القضيَّة الثانية، والتعبير عنهما بالمحمول نشأ عن أنَّه بمثابة الحمل الذي يُحمل على الموضوع.

وأمَّا النسبة في القضيَّة الأولى فهي الحكم بثبوت القيام لزيد، ومعناه الحكم باتِّحاد القيام وزيد، والنسبة في القضيَّة الثانية هي الحكم بانتفاء القيام عن زيد، أي الحكم بانتفاء الاتِّحاد بينهما، فالقيام ليس مجتمعاً مع زيد.

وبذلك يتَّضح منشأ وصف النسبة بالحكميَّة، وأنَّ الذي يربط بين الطرفين الموضوع والمحمول هو الحكم، فالنسبة هي الربط، والربط قد تمَّ بواسطة الحكم بثبوت المحمول للموضوع والحكم بانتفاء المحمول عن الموضوع.

ويعبَّر عن النسبة الحكميَّة المقتضيَّة للثبوت والاتِّحاد بالنسبة الإيجابيَّة، كما يعبَّر عن النسبة الحكميَّة المقتضيَّة لانتفاء الثبوت والاتِّحاد بالنسبة السلبيَّة.

القضيَّة الشرطيَّة:

المراد مِن القضيَّة الشرطيَّة هي ما حكم فيها بتعليق قضيَّة حمليَّة على قضيَّة حمليَّة أخرى.

ومثال ذلك أنْ يُقال: (إذا كانت النار مشتعلة فالحرارة موجودة)، فهذه القضيَّة شرطيَّة؛ لأنَّ وجود الحرارة قد عُلِّق على اشتعال النار.

وتلاحظون أنَّ هذه القضيَّة مؤلَّفة مِن قضيَّتَيْن حمليَّتَيْن، الأولى هي: (النار مشتعلة)، والثانية هي: (الحرارة موجودة)، كما تلاحظون أنَّ القضيَّة الثانية قد عُلِّق ثبوتها على تحقُّق القضيَّة الأولى.

وهذا التعليق هو النسبة الرابطة بين القضيَّتَيْن، أي هي التي أوجبت صيرورة القضيَّتَيْن قضيَّة واحدة، وهذه النسبة الرابطة هي المعبَّر عنها بالنسبة الحكميَّة؛ وذلك لأنَّها أفادت الحكم بثبوت القضيَّة الثانية على تقدير تحقُّق القضيَّة الأولى،

وهذا هو معنى التعليق.

وبذلك يتبيَّن الفرق بين القضيَّة الحمليَّة والقضيَّة الشرطيَّة، فالقضيَّة الحمليَّة تتألَّف مِن مفردتَيْن مثل زيد وقائم، أو تتألَّف مِن مركَّبَيْن ناقصَيْن مثل (غلام زيد صبيح الوجه) أو مِن مركَّب ناقص ومفرد مثل (غلام زيد شاعر).

وأمَّا القضيَّة الشرطيَّة فمؤلَّفة مِن مركَّبَيْن تامَّيْن، أي مِن قضيَّتَيْن حمليَّتَيْن، وأمَّا الفرق الثاني فهو أنَّ النسبة الحكميَّة في القضيَّة الحمليَّة تقتضي الحكم بالاتِّحاد أو نفي الاتِّحاد، وأمَّا النسبة الحكميَّة في القضيَّة الشرطيَّة فتقتضي التعليق، أي تعليق قضيَّة على تقدير تحقُّق قضيَّة أخرى، كتعليق وجود الحرارة على اشتعال النار، أو تعليق عدم وجود الليل مثلاً على تحقُّق النهار، كأنْ يُقال: (إذا تحقَّق النهار فالليل ليس موجوداً).

أجزاء القضيَّة:

وبما ذكرناه نخلص إلى هذه النتيجة: **وهي أنَّ أجزاء القضيَّة الحمليَّة ثلاثة:**

الأوَّل: هو الموضوع، ويعبَّر عنه بالمحكوم عليه، وهو إمَّا أنْ يكون مفرداً أو مركَّباً ناقصاً.

الثاني: هو المحمول، ويعبَّر عنه بالمحكوم به، وهو أيضاً إمَّا أنْ يكون مفرداً أو مركَّباً ناقصاً.

الثالث: هو الرابطة، ويعبَّر عنها بالنسبة الحكميَّة، وهي تعني ثبوت الاتِّحاد بين طرفي القضيَّة أو نفي الاتِّحاد بينهما.

وأمَّا أجزاء القضيَّة الشرطيَّة فثلاثة أيضاً:

الأوَّل: هو القضيَّة الأولى المعلَّق عليها، ويعبَّر عنها بالمقدّم.

الثاني: هو القضيَّة الثانية المتعلِّق وجودها أو انتفاؤها بوجود أو انتفاء القضيَّة الأولى، ويعبَّر عنها بالتالي.

الثالث: هو الرابطة، ويعبَّر عنها بالنسبة الحكميَّة، وهي تعني الحكم بثبوت قضيَّة أو بانتفائها على تقدير ثبوت أو انتفاء قضيَّة أخرى، وبتعبير آخر: النسبة الحكميَّة تعني الحكم بثبوت أو انتفاء التالي على تقدير ثبوت أو انتفاء المقدّم.

أدوات الربط:

إنَّ البحث عن ألفاظ القضيَّة بتمام أطرافها خارج عن اهتمام المنطقي؛ ذلك لأنَّ اهتمام المنطقي متمحِّض في المعاني، فالبحث عن القضيَّة وعن أطرافها وعن النسب الحكميَّة لها وعن أقسامها إنَّما هو البحث عن واقع ذلك بقطع النظر عن الألفاظ. إلاَّ أنَّه لَّما كانت الألفاظ هي المبرزة للمعاني تصدَّى المنطقي في مورد الحاجة إلى تحديد وتنقيح ما يعبِّر عن المعاني مِن الألفاظ.

ومن تلك الموارد هي أدوات الربط بين أطراف القضايا؛ وذلك لما لتنقيحها مِن تأثير في تفهيم الطالب وإيقافه على الفرق بين أقسام القضايا وتحديد معناها.

وكيف كان، فالرابط بين طرفي القضيَّة الحمليَّة قد يكون زمانيّاً وقد يكون غير زماني، فإنْ كان زمانيّاً فأدوات الربط تكون بالأفعال الناقصة، أي إذا أردنا أنْ ندلِّل على اقتران النسبة الحكميَّة بأحد الأزمنة الثلاثة فإنَّ وسيلة ذلك هو

استعمال الأفعال الناقصة في الربط بين طرفي القضيَّة الحمليَّة.

مثلاً إذا أردنا أنْ نعبِّر عن اتِّحاد القيام مع زيد في الزمان الماضي فإنَّ الأداة التي نعبِّر بها عن هذا النحو مِن النسبة الربطيَّة الحكميَّة هو (كان) مثلاً، فنقول: (كان زيد قائماً) أو (زيد كان قائماً).

وإذا أردنا أنْ نعبِّر عن اتِّحاد القيام مع زيد في الزمان الاستقبالي فإنَّ الأداة التي نعبِّر بها عن ذلك هي (سيكون) مثلاً، فنقول: (سيكون زيد قائماً).

وأمَّا إذا لم يكن الرابط زمانيّاً فالرابط هي صيغ الضمائر، مثل: (هو) و(هم) و(هما)، وقد يستعان لذلك باشتقاقات الأفعال الناقصة مثل (كائن) المشتقَّة مِن (كان)، والروابط غير الزمانيَّة يستعان بها للدلالة على اتِّحاد طرفي القضيَّة الحمليَّة بقطع النظر عن الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل.

فيُقال مثلاً: (زيد هو شاعر) و(زيد كائن قائماً).

ثمَّ إنَّ الدالَّ على الربط "النسبة الحكميَّة" غير الزماني قد لا يذكر في القضيَّة الحمليَّة إلاَّ أنَّه يكون مقدَّراً، فحينما يُقال: (زيد قائم) فإنَّ الرابط ـ أعني الضمير (هو) ـ يكون مقدَّراً، وتسمَّى القضيَّة التي يحذف فيها الرابط بالقضيَّة الثنائيَّة، أمَّا حينما يكون الرابط مذكوراً فإنَّ القضيَّة تسمَّى ثلاثيَّة.

وأمَّا أدوات الربط في القضايا الشرطيَّة فهي مِن قبيل (إنْ) و(إذا) و(بينما) و(كلَّما) إذا كانت القضيَّة الشرطيَّة متَّصلة، وأمَّا إذا كانت منفصلة فأدوات الربط فيها مِن قبيل (إمَّا) و(أو) وأمثالهما.

تقسيم القضيَّة الشرطيَّة:

قلنا إنَّ المراد مِن القضيَّة الشرطيَّة هي كلّ قضيَّة حكم فيها بتعليق قضيَّة حمليَّة على قضيَّة حمليَّة أخرى، وهذا التعليق تارة يكون بمعنى التلازم أو يكون بمعنى العناد والمنافرة بين القضيَّتَيْن، ويعبَّر عن القضيَّة الشرطيَّة في الفرض الأوَّل بالمتَّصلة، ويعبَّر عنها في الفرض الثاني بالمنفصلة، وبيان ذلك:

القضيَّة الشرطيَّة المتَّصلة:

وهي ما حكم فيها بالتلازم بين قضيَّتَيْن، أي الحكم بأنَّه كلَّما تحقَّق المقدّم لزم مِن تحقُّقه تحقُّق التالي.

ومثاله أنْ يُقال: (إذا كانت النار مشتعلة فالحرارة موجودة)، فمعنى هذه القضيَّة أنَّ تحقُّق القضيَّة الأولى ـ وهي اشتعال النار ـ يلزم مِنه تحقُّق القضيَّة الثانية ـ وهي وجود الحرارة ـ

ومنشأ التعبير عن هذا النحو مِن القضايا بالمتَّصلة هو أنَّ التلازم ينسجم مع الاتِّصال، فكأنَّ إحداهما موصَّل بالأخرى، بحيث كلَّما فرض وجود القضيَّة الأولى جرَّ ذلك إلى فرض وجود القضيَّة الثانية.

ثمَّ إنَّ الشرطيَّة المتَّصلة تنقسم إلى موجبة وسالبة، ومفاد الموجبة هو الحكم بالاتِّصال والتلازم كالمثال السابق، ومفاد السالبة هو نفي الاتِّصال والتلازم، ومثالها أنْ يُقال: (ليس كلَّما كان الوالد صالحاً كان الولد أميناً)، فهذه القضيَّة تنفي التلازم والاتِّصال بين المقدّم والتالي، والتعبير عنها بالمتَّصلة إنَّما هو لمناسبة نفيها للاتِّصال والتلازم.

القضيَّة الشرطيَّة المنفصلة:

وهي ما حكم فيها بالتنافي بين قضيَّتَيْن بنحو يكون تحقُّق إحداهما مقتضياً لانتفاء الأخرى، وانتفاء إحداهما مقتضياً لتحقُّق الأخرى، وهذا هو معنى أنَّ الرابط بين القضيَّتَيْن في الشرطيَّة المنفصلة هو حالة التعاند والانفصال.

ومثال ذلك أنْ يُقال: (العدد إمَّا أنْ يكون زوجاً أو فرداً)، ومعنى ذلك أنَّ العدد إذا كان متَّصفاً بالزوجيَّة فهو غير متَّصف بالفرديَّة، فتحقُّق القضيَّة الأولى يقتضي انتفاء القضيَّة الثانية، كما أنَّ العكس كذلك، فبين القضيَّتَيْن تعاند وتناف بحيث يلزم مِن ثبوت الأولى عدم الثانية وكذلك العكس.

ومثال آخر هو أنْ يُقال: (إمَّا أنْ يكون زيد حاضراً أو يكون عمرو مسافراً)، ومعنى هذه القضيَّة هو أنَّه لا يمكن أنْ يتحقَّق حضور زيد وسفر عمرو، فإذا كان زيد حاضراً فعمرو ليس مسافراً، وإذا كان عمرو مسافراً فزيد ليس حاضراً.

ثمَّ إنَّ الشرطيَّة المنفصلة قد تكون موجبة وقد تكون سالبة، فالقضيَّة الموجبة هي ما حكم فيها بالتنافي والتعاند والانفصال بين قضيَّتَيْن كالمثالين السابقين.

وأمَّا القضيَّة السالبة فهي ما حكم فيها بنفي التعاند والانفصال بين قضيَّتَين، كأنْ يُقال: (ليس إمَّا أنْ يكون زيد حاضراً أو عمرو مسافراً)، ومعنى هذه القضيَّة نفي التعاند بين القضيَّتَيْن، أي أنَّه مِن الممكن أنْ يكون زيد حاضراً ويكون عمرو مسافراً في ذات الوقت.

ثمَّ إنَّه قد يُقال إنَّكم قد ذكرتم أنَّ الجملة الشرطيَّة هو ما حكم فيها بتعليق قضيَّة على قضيَّة أخرى، وهذا التعريف واضح الانطباق على القضيَّة الشرطيَّة

المتَّصلة، إلاَّ أنَّ انطباقه على القضيَّة الشرطيَّة المنفصلة ليس واضحاً، حيث إنَّ مفادها ـ كما ذكرتم ـ هو الحكم بالتنافي والعناد بين قضيَّتَيْن، وظاهر ذلك أنَّه لا تعليق لقضيَّة على قضيَّة أخرى.

إلاَّ أنَّ الصحيح هو أنَّ القضيَّة المنفصلة شرطيَّة ومفيدة للتعليق؛ وذلك لأنَّ مفادها هو تعليق انتفاء القضيَّة الثانية على ثبوت القضيَّة الأولى، وتعليق انتفاء الأولى على ثبوت الثانية.

فحينما يُقال: (العدد إمَّا زوج أو فرد)، فإنَّ معنى هذه القضيَّة هو أنَّ العدد إذا كان زوجاً فهو ليس فرداً، والعدد لو كان فرداً فهو ليس بزوج، والعدد إنْ لم يكن زوجاً فهو فرد، والعدد إنْ لم يكن فرداً فهو زوج.

القضيَّة إمَّا موجبة أو سالبة:

اتَّضح فيما تقدَّم أنَّ القضيَّة سواء كانت حمليَّة أو شرطيَّة، والشرطيَّة سواء كانت متَّصلة أو منفصلة فإنَّها تنقسم إلى موجبة وسالبة.

وتبيَّن أنَّ القضيَّة الحمليَّة الموجبة تعني الحكم بالاتِّحاد بين الموضوع والمحمول، وأنَّ السالبة تعني سلب الاتِّحاد ونفيه.

كما تبيَّن أنَّ القضيَّة الشرطيَّة المتَّصلة الموجبة تعني الحكم بالتلازم والاتِّصال، وأنَّ القضيَّة المنفصلة الموجبة تعني الحكم بالتنافي والعناد بين قضيَّتَيْن، وأنَّ السالبة تعني سلب التنافي والعناد بينهما.

وبناءً على ذلك كان مِن المفترض عدم صحَّة التعبير عن القضيَّة السالبة في تمام الأقسام بالحمليَّة والشرطيَّة المتَّصلة والمنفصلة؛ لأنَّ السالبة ليست حمليَّة؛ إذ أنَّها

تعني سلب الحمل والاتِّحاد وتعني في الشرطيَّة سلب التعليق والاتِّصال والانفصال.

وهذا الكلام وإنْ كان صحيحاً إلاَّ أنَّه لَّما كان الاصطلاح سهل المؤونة وأنَّ المنشأ مِن التسمية هو المشابهة باعتبار المقابلة ـ لَّما كان الأمر كذلك ـ صحَّ التعبير عن سلب الحمل بالسالبة الحمليَّة وعن سلب التعليق والاتصال بالسالبة المتصلة وعن سلب الانفصال بالسالبة المنفصلة.

تقسيم الحمليَّة بلحاظ الموضوع:

تنقسم القضيَّة الحمليَّة بلحاظ الموضوع إلى أربعة أقسام تبعاً للفروض المتصوَّرة لموضوع القضيَّة الحمليَّة؛ لأنَّ موضوع القضيَّة الحمليَّة إمَّا أنْ يكون جزئيّاً حقيقيّاً لا يقبل الصدق على غير نفسه مثل زيد، وقد يكون كلِّيّاً يقبل الصدق على كثيرين مثل الإنسان، فإذا كان كلِّيّاً فهو إمَّا أنْ يكون ملحوظاً بما هو وبقطع النظر عمَّا يصدق عليه مِن أفراد، وإمَّا أنْ يلحَظ كعنوان مشير إلى أفراده، وفي هذا الفرض الأخير قد يكون مشتملاً على ما يحدِّد كميَّة الأفراد التي يشير إليها، وقد لا يكون مشتملاً على ما يحدِّد الأفراد.

فالفروض المتصوَّرة لموضوع القضيَّة الحمليَّة أربعة؛ **لذلك كانت أقسام القضيَّة الحمليَّة بلحاظ الموضوع أربعة:**

القسم الأوَّل: هو افتراض موضوع القضيَّة الحمليَّة جزئيّاً حقيقيّاً، وتسمَّى القضيَّة حينئذ شخصيَّة، كما أنَّها تسمَّى مخصوصة.

ومثاله: (زيد إنسان) و(هذا عالم)، وقد تكون القضيَّة في الفرض المذكور سالبة، ومثالها (زيد ليس شاعراً).

وأمَّا منشأ تسمية القضيَّة الحمليَّة في الفرض المذكور بالشخصيَّة فهو لأنَّ موضوعها شخص معيَّن؛ إذ أنَّ الجزئي الحقيقي لا يكون إلاَّ شخصاً معيَّناً، وأمَّا تسميتها بالمخصوصة فمنشؤه أنَّ موضوعها ذو خصوصيَّة تمنع مِن صدقه على غير نفسه.

القسم الثاني: هو افتراض أنَّ موضوع القضيَّة كليٌّ على أنْ يكون الحكم ثابتاً على نفس طبيعة الموضوع لا على ما يصدق عليه مِن أفراد، أي أنَّ الحكم ثابت على نفس حقيقة هذا الموضوع الكلِّي بقطع النظر عن الأفراد التي يصلح للصدق عليها، وتسمَّى القضيَّة في هذا القسم بالطبيعيَّة.

ومثال ذلك أنْ يُقال: (الإنسان نوع) و(الحيوان جنس)، فحمل النوعيَّة على الإنسان يعبِّر عن أنَّ الملحوظ هو نفس طبيعته وحقيقته، وليس الملحوظ في الإنسان هنا الأفراد التي يصلح للصدق عليها وإلاَّ لما صحَّ حمل النوعيَّة عليه؛ لأنَّ أفراد الإنسان لا تتَّصف بالنوعيَّة.

القسم الثالث: هو افتراض أنَّ الموضوع كلِّي على أنْ يكون ملحوظاً كعنوان مشير للأفراد التي يصدق عليها دون تحديد كمِّيَّتها، فالحكم في هذا القسم مِن القضايا الحمليَّة ثابت لأفراد الموضوع واقعاً، وإنَّما جيء بعنوان الكلِّي ليكون مشيراً إلى أفراده.

ومثاله: (الإنسان يأكل ويشرب) و(الإنسان لا يطير ولا يبيض)، فالحكم على الإنسان بأنَّه يأكل ليس حكماً على حقيقة الإنسان وإنَّما هو حكم على أفراده، فكأنَّه قيل إنَّ زيداً وعمرو يأكل وهكذا.

وتسمَّى القضيَّة في هذا الفرض بالمهملة؛ وذلك لإهمال تحديد كمِّيَّة ما ثبت له الحكم مِن أفراد الموضوع، فحينما يُقال: (إنَّ الإنسان يأكل) فإنَّ معنى ذلك أنَّ أفراد الإنسان يأكلون دون تحديد أنَّ الحكم بالأكل هل هو ثابت لجميع أفراد الإنسان أو أنَّه ثابت لبعضهم.

القسم الرابع: هو نفس الفرض الثالث والفرق إنَّما هو مِن جهة أنَّه في هذا القسم يتمُّ فيه تحديد كمّيَّة الأفراد المحكوم عليها، وتسمَّى هذه القضيَّة بالمحصورة، كما تسمَّى بالمُسَوَّرة.

ومثال ذلك أنْ يُقال: (كلُّ إنسان يأكل ويشرب) و(لا شيء مِن الإنسان يطير) و(بعض الإنسان عالم) و(بعض الإنسان ليس بعالم).

ففي هذه الأمثلة تمَّ تحديد كمّيَّة الأفراد المحكوم عليها، ففي المثال الأوّل تمَّ الحكم بالأكل على جميع أفراد الإنسان، وفي المثال الثالث تمَّ الحكم على بعض أفراد الإنسان.

ومنشأ تسميتها بالمحصورة هو أنَّ هذه القضيَّة قد تمَّ فيها حصر كمّيَّة الأفراد المحكوم عليها، وأمَّا تسميتها بالمسوَّرة فتشبيهٌ بالبلد المسوَّرة، ووجه الشبه أنَّ تسوير البلد يكون لغرض تحديد ما هو داخل في حدود البلد وما هو خارج عن حدودها.

وكذلك الحال بالنسبة لهذا القسم مِن القضايا الحمليَّة، حيث إنَّ ذكر ما يحدِّد أفراد الموضوع ينتج التعرُّف على ما هو داخل في حدود المحكوم عليه مِن أفراد.

تقسيم القضيَّة المحصورة:

تنقسم القضيَّة المحصورة إلى أربعة أقسام؛ وذلك لأنَّ ما يبيِّن كمّيَّة الأفراد المحكوم عليها إمَّا أنْ يكون مفيداً للعموم والاستيعاب لتمام أفراد الموضوع، وإمَّا أنْ يكون مفيداً لثبوت الحكم على بعض أفراد الموضوع، ففي الصورة الأولى تكون القضيَّة كلِّيَّة، وفي الصورة الثانية تكون القضيَّة جزئيَّة، والقضيَّة الكلِّيَّة قد تكون موجبة وقد تكون سالبة، وهكذا القضيَّة الجزئيَّة، **فيكون حاصل الأقسام أربعة:**

القسم الأوَّل: هو القضيَّة الكلِّيَّة الموجبة، ومفادها ثبوت الحكم لتمام أفراد الموضوع، ومثال ذلك (كلّ نار فهي حارَّة)، أي كلّ فرد مِن أفراد النار فهو متَّصف بالحرارة.

القسم الثاني: هو القضيَّة الكلِّيَّة السالبة، ومفادها سلب المحمول عن تمام أفراد الموضوع، ومثال ذلك: (لا شيء مِن الإنسان يطير)، أي أنَّه ما مِن فرد مِن أفراد الإنسان يطير، فمفاد هذه القضيَّة هو سلب صفة الطيران عن كلِّ فرد مِن أفراد الإنسان.

القسم الثالث: هو القضيَّة الجزئيَّة الموجبة، ومفادها ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع، ومثال ذلك: (بعض الإنسان عالم)، أي بعض أفراد الإنسان متَّصف بالعالميَّة.

القسم الرابع: هو القضيَّة الجزئيَّة السالبة، ومفادها سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع، ومثال ذلك: (بعض الإنسان ليس بعالم)، أي أنَّ بعض أفراد الإنسان ليس متَّصفاً بالعالميَّة، فمفاد هذه القضيَّة هو سلب صفة العالميَّة عن بعض أفراد

الإنسان.

ألفاظ سور القضيَّة المحصورة:

المراد مِن سور القضيَّة هو اللفظ الدالّ على كمّيَّة أفراد الموضوع في القضيَّة المحصورة، وقد اتَّضح ممَّا تقدَّم منشأ التعبير عنه بسور القضيَّة، والبحث هنا عن تحديد ألفاظ سور القضايا المحصورة الأربع.

أمَّا سور القضيَّة الكلِّيَّة الموجبة فهو كلّ لفظ يدلُّ على استيعاب الحكم وثبوته لتمام أفراد الموضوع في القضيَّة مثل: (كلّ) و(جميع) و(عامَّة) و(كافَّة) و(لام الاستغراق) وغيرها.

وأمَّا سور القضيَّة الكلِّيَّة السالبة فهو كلّ لفظ يدلُّ على سلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع في القضيَّة مثل: (لا شي) و(لا واحد).

وأمَّا سور القضيَّة الجزئيَّة الموجبة فهو كلُّ لفظ يدلُّ على أنَّ المحمول ثابت لبعض أفراد الموضوع مثل: (بعض) و(واحد) و(كثير) و(قليل) ونحوها مِن الألفاظ المعبِّرة عن عدم استيعاب الحكم لتمام أفراد الموضوع.

وأمَّا سور القضيَّة السالبة فهو كلّ لفظ يدلُّ على سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع مثل: (ليس كلّ) و(ليس بعض) و(بعض الشيء ليس) وهكذا.

المهملة في قوَّة الجزئيَّة:

قلنا إنَّ المراد مِن القضيَّة المهملة هي ما أهمِل فيها بيان كمِّيَّة الأفراد المحكوم عليها بالإثبات أو النفي، ومثَّلنا لذلك بهذه القضيَّة وهي: (إنَّ الإنسان يأكل)، فإنَّ

الحكم بالأكل ثابت لموضوعه وهو الإنسان، ولمَّا كان الإنسان عنواناً مشيراً إلى ما يصدق عليه مِن أفراد، إذن فالحكم بالأكل ثابت لأفراد الإنسان، ولأن القضيَّة لم يحدَّد فيها أنَّ هذا الحكم ثابت لجميع أفراد الإنسان أو لبعضهم؛ كان ذلك سبباً لاعتبار القضيَّة مهملة.

والقضيَّة المهملة في قوَّة الجزئيَّة، أي أنَّهما متلازمان في الصدق؛ لأنَّه متى ما صدقت المهملة صدقت معها الجزئيَّة وكذلك العكس؛ إذ أنَّ القضيَّة المهملة إمَّا أنْ يكون الحكم فيها ثابتاً لجميع أفراد الموضوع أو لبعض أفراد الموضوع، فهي على أيٍّ تقدير تصدق على بعض أفراد الموضوع؛ لأنَّ الصدق على الكلّ صدق على البعض.

وكذلك العكس، فعندما تكون القضيَّة جزئيَّة ـ أي مفيدة لثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع ـ فإنَّ ذلك يقتضي صحَّة إثبات الحكم لأفراد الموضوع دون تحديد الكمّيَّة، وهذا هو معنى صدق القضيَّة المهملة في مورد القضيَّة الجزئيَّة.

وأمَّا القضيَّة الكلِّيَّة فهي لا تتصادق مع القضيَّة المهملة على أيٍّ تقدير؛ لأنَّه على تقدير ثبوت الحكم في القضيَّة المهملة على بعض أفراد الموضوع واقعاً فإنَّ القضيَّة الكلِّيَّة لا تكون صادقة عليها، فلا تلازم بينهما إذن.

مثلاً حينما يُقال: إنَّ الإنسان يأكل، فإنَّ هذه قضيَّة مهملة، وهي تتصادق مع القضيَّة الجزئيَّة؛ لأنَّه على تقدير أنَّ الأكل ثابت لبعض أفراد الإنسان فالأمر واضح؛ وعلى تقدير أنَّ الأكل ثابت لكلٍّ أفراد الإنسان فإنَّ القضيَّة الجزئيَّة تصدق أيضاً؛ لأنَّه إذا كان كلّ أفراد الإنسان يأكلون فهذا معناه أنَّ البعض يأكل، فصِدْق الكلِّيَّة يلازم صدق الجزئيَّة.

وكذلك لو افترضنا قضيَّة جزئيَّة مفادها أنَّ بعض الإنسان عالِم، فإنَّها تتصادق مع المهملة لأنَّه إذا صدق أنَّ بعض الإنسان عالِم صدق القول إنَّ الإنسان عالِم، دون تحديد الكمِّيَّة التي ثبت لها الحكم، وبذلك يتَّضح أنَّ بين القضيَّة الجزئيَّة والقضيَّة المهملة تلازم في الصدق.

أمَّا القضيَّة الكلِّيَّة فإنَّها لا تتصادق مع المهملة على تقدير أنَّ الواقع في القضيَّة المهملة هو ثبوت الحكم على بعض أفراد الموضوع كما هو في هذه القضيَّة: (الإنسان في خسر)، فإنَّ واقع هذه القضيَّة هو أنَّ بعض الإنسان في خسر؛ ولذلك فهي لا تتصادق مع القضيَّة الكلِّيَّة، والنتيجة أنَّ القضيَّة المهملة لا تتصادق مع الكلِّيَّة على أيِّ تقدير، وإنَّما تتصادق معها على تقدير دون تقدير.

وممَّا ذكرناه يتبيَّن معنى قولهم: إنَّ القضيَّة المهملة في قوَّة الجزئيَّة، فإنَّ معنى ذلك هو أنَّ القدر المتيقَّن مِن مفاد القضيَّة المهملة هو ثبوت الحكم فيها لبعض أفراد موضوعها؛ لذلك فهي في قوَّة القضيَّة الجزئيَّة.

المحصورات مورد اهتمام العلوم:

السبب الذي نشأ عنه بحث المنطقي في القضايا هو أنَّ مِنها تتألَّف الأقيسة التي تعتمدها العلوم للوصول إلى النتائج، ولمَّا كانت القضايا التي تتألَّف مِنها الأقيسة هي المحصورات فحسب سبَّب ذلك في اختصاص اهتمام العلوم بها دون غيرها مِن القضايا.

وأمَّا (لماذا كانت القضايا المحصورة هي وحدها المؤهَّلة لإنتاج الأقيسة؟) فهذا ما سيتَّضح فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ويبقى الحديث عن بقيَّة القضايا.

فالقضايا المهملة لَّما كانت في قوَّة الجزئيَّة اقتضى ذلك اندراجها في الجزئيَّة، فهي إذن ضمن المحصورات روحاً، وأمَّا القضايا الشخصيَّة فلا اعتبار لها في العلوم؛ وذلك لتغيُّرها وعدم ثباتها، فالبحث عنها يقع في ضمن البحث عن المحصورات؛ لأنَّه إذا تمَّ الحكم على الكلّ أو على البعض كان ذلك مستلزماً للحكم على الأشخاص.

وأمَّا القضايا الطبيعيَّة فليست مورداً لبحث العلوم أصلاً؛ لأنَّ الطبائع مِن حيث هي لا وجود لها في الخارج، والمقصود مِن العلوم هو معرفة أحوال الموجودات في الخارج، والقضايا الطبيعيَّة لا حكم فيها على الموجودات الخارجيَّة.

تقسيم الحمليَّة بلحاظ وجود موضوعها:

القضيَّة الحمليَّة الموجبة تارة يكون موضوعها موجوداً في الخارج، وتارة يكون موجوداً في الذهن، وأخرى يكون مقدَّر الوجود، فالقضيَّة الحمليَّة الموجبة منقسمة بلحاظ الوجود لموضوعها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّل: هو ما يعبَّر عنه بالقضيَّة الخارجيَّة، وهي ما يكون محمولها ثابتاً على أفراد محقَّقة الوجود خارجاً، أي أنَّ مؤلِّف القضيَّة بعد أنْ يتحقَّق مِن وجود الأفراد خارجاً، وتكون منحصرة عنده في عدد معيَّن يحمل إليها حكماً مِن الأحكام، فيكون هذا الحكم ثابتاً لخصوص هذه الأفراد التي كانت متحقِّقة الوجود ومنضبطة الكمّيَّة عند مؤلِّف القضيَّة.

ويعبَّر عن هذه القضيَّة بالخارجيَّة نظراً لوجود موضوعها في الخارج، ولأن اتِّصافها بالحكم يكون أيضاً في الخارج.

ثمَّ إنَّ مؤلّف القضيَّة الخارجيَّة قد يعبِّر عن الموضوع بعنوان كلّي، إلاَّ أنَّ غرضه مِن ذلك هو ما يصدق عليه هذا العنوان مِن أفراد، فموضوع القضيَّة روحاً هي الأفراد، وإنَّما جاء بالعنوان الكلِّي لغرض التعبير به عن الأفراد، وقد يذكر الأفراد التي هي موضوع القضيَّة الخارجيَّة ابتداءً.

ومثال القضيَّة الخارجيَّة: (أولاد زيد علماء)، و(زيد وبكر وخالد مسافرون).

فمؤلِّف القضيَّة بعد أنْ تحقَّق مِن وجود أولاد زيد وأحصاهم حكم عليهم بأنَّهم علماء، وبدلاً مِن أنْ يعدِّد أسماءهم توسَّل عوضاً عن ذلك بذكر عنوان كلِّي يصدق عليهم، وهذا العنوان ليس مقصوداً بنفسه، وإنَّما هو لغرض الإشارة إلى موضوع القضيَّة واقعاً، وهم الأفراد الموجودة والذين يجمعهم عنوان أولاد زيد، والحكم المذكور لا يشمل غير الموجودين حين تأليف القضيَّة، فلو ولد لزيد ولد آخر فإنَّه لا يكون مشمولاً للحكم؛ لأنَّ موضوع القضيَّة واقعاً ليس هو عنوان أولاد زيد، وإنَّما هو خالد وبكر وعامر مثلاً، غايته أنَّ المؤلّف للقضيَّة استعاض عن تعداد أسمائهم بذكر عنوان يجمعهم.

القسم الثاني: هو ما يعبَّر عنه بالقضيَّة الذهنيَّة، وهي ما يكون محمولها ثابتاً على موضوع موجود في الذهن، أي أنَّ وعاء وجوده هو الذهن دون الخارج.

ومثاله: (اجتماع النقيضَيْن مستحيل) و(شريك الباري ممتنع)، فالموضوع في القضيَّة الأولى ـ وكذلك الثانية ـ ليس له أفراد محقَّقة الوجود في الخارج، نعم هو موجود في الذهن، بمعنى أنَّ اجتماع النقيضَيْن متصوَّر ونحن نحكم على هذا التصوُّر باستحالة وجوده في الخارج، فمعنى هذه القضيَّة أنَّ اجتماع النقيضَيْن متَّصف في الذهن باستحالة الوجود في الخارج، فالموضوع والاتِّصاف بالحكم "الاستحالة"

كلاهما في الذهن، غايته أنَّ اتِّصافه بالاستحالة إنَّما هو بلحاظ الخارج، أي أنَّ العقل يحكم باستحالة وجود اجتماع النقيضَيْن في الخارج.

القسم الثالث: هو ما يعبَّر عنه بالقضيَّة الحقيقيَّة، وهو ما يكون محمولها ثابتاً على الأعمِّ مِن الأفراد المحقّقة الوجود أو المقدَّرة الوجود، فمؤلّف القضيَّة يُقدّر موضوعاً ثمَّ يحمل عليه حكماً، وهذا الموضوع المقدَّر قد تكون له أفراد محقّقة الوجود حين تأليف القضيَّة، وقد لا تكون له أفراد محقّقة الوجود حين تأليف القضيَّة، فتكون كلّ أفراد الموضوع مقدَّرة.

وعلى كلا التقديرَيْن يكون مقتضى القضيَّة الحقيقيَّة هي ثبوت الحكم لكلّ فرد مشمول للموضوع اتَّفق له الوجود خارجاً.

وبذلك تختلف القضيَّة الحقيقيَّة عن القضيَّة الخارجيَّة، فالقضيَّة الخارجيَّة يكون فيها الموضوع محقّق الوجود؛ ولذلك لو استجدَّ فرد يصدق عليه عنوان الموضوع فإنَّه لا يكون مشمولاً لحكم القضيَّة الخارجيَّة، وأمَّا القضيَّة الحقيقيَّة فإنَّ موضوعها لَمَّا كان مقدّر الوجود فإنَّ ذلك يقتضي ثبوت الحكم في القضيَّة الحقيقيَّة لكلّ فرد صدق عليه الموضوع حتَّى لو لم يكن موجوداً حين تأليف القضيَّة.

مِن هنا اعتبر في القضيَّة الحقيقيَّة أنْ يكون محمولها ثابتاً على الطبيعة لا بما هي، وإنَّما باعتبارها المرآة لأفرادها المحقّقة الوجود والمقدَّرة.

ومثال القضيَّة الحقيقيَّة: (كلّ إنسان يأكل ويشرب)، ومفاد هذه القضيَّة أنَّ كلّ إنسان على تقدير وجوده خارجاً فإنَّه متّصف بقابليَّته لأنْ يأكل ويشرب، وهذه القضيَّة تصحُّ حتّى لو فرض عدم وجود أي فرد مِن أفراد الإنسان خارجاً؛ لأنَّ

مقصود المؤلّف للقضيَّة هو حمل الحكم على الأفراد على تقدير وجودها، ولا نظر له إلى فعليَّة وجودها كما هو الحال في القضيَّة الخارجيَّة.

انقسام الحمليَّة إلى محصَّلة ومعدولة:

وهذا الانقسام بلحاظ اعتبار السلب جزء مِن موضوع أو محمول القضيَّة وعدم اعتباره كذلك، فإذا اعتبر السلب جزء مِن الموضوع والمحمول كانت القضيَّة معدولة، وإذا لم تكن القضيَّة مشتملة على السلب أو كانت مشتملة عليه إلاَّ أنَّها ليست جزءاً مِن الموضوع ولا جزءاً مِن المحمول فهي **محصَّلة**.

بيان ذلك:

إنَّ القضيَّة الحمليَّة قد يكون كلّ مِن طرفيها أمراً وجوديّاً ثابتاً أو منفيّاً، **فالقضيَّة حينئذ تكون محصَّلة**.

ومثال ذلك: (زيد عالم) و(زيد ليس عالماً)، فطرفا القضيَّة في المثال الأوَّل والمثال الثاني مِن الأمور الوجوديَّة، غايته أنَّ القضيَّة في المثال الأوَّل موجبة لأنَّ مفادها ثبوت أمر وجودي لأمر آخر وجودي، والقضيَّة في المثال الثاني سالبة لأنَّ مفادها سلبٌ لأمر وجودي عن أمر وجودي.

فالسلب في القضيَّة الثانية ليس جزءاً مِن المحمول، وإنَّما هي أداة مستقلَّة عن المحمول إلاَّ أنَّها معبِّرة عن انتفاء المحمول عن الموضوع.

وبذلك يتبيَّن أنَّ القضيَّة المحصَّلة هي ما يكون طرفاها أمراً وجوديّاً، وهذا هو معنى التحصيل، فالتحصيل يساوق معنى الوجود في المقام.

وإذا كان طرفا القضيَّة الحمليَّة أو أحد طرفيها مسلوباً ـ أي كان السلب جزءاً مِنه ـ **كانت القضيَّة معدولة.**

ومثال ذلك: (اللاإنسان هو اللاناطق)، فحرف السلب جزء مِن موضوع القضيَّة، وهكذا المحمول، فإنَّ حرف السلب جزء مِنه، وهذه القضيَّة يعبَّر عنها بمعدولة الطرفين؛ لأنَّ حرف السلب جزء مِن طرفي القضيَّة.

وهذه القضيَّة موجبة لأنَّ مفادها هو ثبوت اللاإنسان إلى اللاناطق، وقد تكون معدولة الطرفين سالبة مثل: (اللاحيوان ليس اللاإنسان).

وقد تكون القضيَّة معدولة الموضوع دون المحمول وقد يكون العكس.

ومثال الأوَّل: (اللاحيّ جماد) أو (اللاحيّ ليس متحرّك بالإرادة)، فالقضيَّة في المثالَيْن معدولة الموضوع؛ ذلك لأنَّ حرف السلب جزء مِن موضوعها، غايته أنَّ القضيَّة في المثال الأوَّل موجبة، وفي المثال الثاني سالبة.

وأمَّا مثال القضيَّة معدولة المحمول فهو: (الجماد هو اللامتحرّك بالإرادة)، وهذه قضيَّة موجبة، وقد تكون معدولة المحمول سالبة مثل: (الحي ليس هو اللامتحرّك بالإرادة).

ويعبَّر عن كلّ قضيَّة معدولة مِن أحد الطرفين محصَّلة مِن الطرف الآخر، فمعدولة الموضوع يعبَّر عنها بمحصَّلة المحمول، ومعدولة المحمول يعبَّر عنها محصَّلة الموضوع.

وأمَّا منشأ التعبير عن القضيَّة التي يكون السلب جزء مِن موضعها أو محمولها بالمعدولة؛ فهو لأنَّ حرف السلب وضع للدلالة على التنافي بين طرفي القضيَّة،

وإفادة انتفاء المحمول عن الموضوع، فلمَّا استعمل جزء مِن الموضوع أو المحمول فذلك عدول به عن المعنى الموضوع له إلى معنى آخر.

فحرف السلب حينما يكون جزءاً مِن المحمول مثلاً فإنَّه لا يفيد سلب الحمل، بل يكون مفاده أو مقتضاه حمل السلب، لو كانت القضيَّة موجبة، فحينما يُقال: (اللاجماد هو اللاحيّ) فإنَّ مفاد القضيَّة هو ثبوت المنفي عنه الحياة للموضوع ـ أعني الجماد ـ وهذا هو معنى حمل السلب.

وهكذا حينما تكون القضيَّة سالبة مثل: (الحيّ ليس هو اللامتحرِّك)، فإنَّ (اللامتحرِّك) لا تعني سلب الحمل، وإنَّما استفيد سلب الحمل مِن "ليس" والتي هي ليست جزءاً مِن المحمول، فيكون مفاد القضيَّة هو سلب المنفي عنه "التحرُّك" سلبه عن الموضوع "الحيّ".

الموجَّهات:

القضيَّة سواء كانت موجبة أو سالبة لا بدَّ وأنْ تكون مكيَّفة واقعاً بكيفيَّة معيَّنة، أي أنَّ ثبوت محمولها لموضوعها أو انتفاء محمولها عن موضوعها إمَّا أنْ يكون ضروريّاً واقعاً، أو ممكناً أو ممتنعاً أو غير ذلك.

فحينما يُقال مثلاً: الإنسان حيوان ناطق، فإنَّ ثبوت المحمول للموضوع إمَّا أنْ يكون ضروريّاً أو ممكناً أو ممتنعاً، وهذا النحو مِن الثبوت الواقعي ـ أو قل: هذه الصفة الواقعيَّة لثبوت المحمول للموضوع ـ يعبَّر عنه بالكيفيَّة الواقعيَّة للقضيَّة، كما يعبَّر عنه بمادَّة القضيَّة.

فمادَّة القضيَّة هي الكيفيَّة الواقعيَّة للنسبة الإيجابيَّة أو السلبيَّة بين المحمول

والموضوع، أو بتعبير آخر: هي ما عليه واقع النسبة بين المحمول والموضوع بقطع النظر عن أنَّ الإنسان أدرك هذا الواقع أو لم يدركه، وبقطع النظر عن أنَّ القضيَّة الملفوظة معبِّرة عن هذا الواقع أو لم تكن معبِّرة عنه، أو كانت معبِّرة عن نسبة منافية له.

ويمكن تقريب ذلك بوجود الشبح، فهذا الشبح إمَّا أنْ يكون إنساناً واقعاً أو حيواناً أو حجراً أو غير ذلك، وعندما يقع عليه النظر عن بُعد فقد يُتَصَوَّر أنَّ ذلك الشبح إنسان، وهذا التصوُّر قد يكون مطابقاً للواقع وقد لا يكون مطابقاً للواقع، فواقع هذا الشبح منحفظ بقطع النظر عن مطابقة التصوُّر له أو عدم المطابقة، بل وبقطع النظر عن عدم أصل التصوُّر، فقد لا يقع النظر على هذا الشبح فلا ينقدح تصوُّر له في الذهن، ومع ذلك يظلُّ هذا الشيء محتفظاً بواقعه.

والنسبة الواقعيَّة للقضايا كذلك، فقد تكون ضروريَّة واقعاً، وقد تكون ممكنة، وقد تكون ممتنعة، وقد تكون غير ذلك، وهذه النسبة الواقعيَّة منحفظة بقطع النظر عن إدراكها أو عدم إدراكها، وبقطع النظر عن التصريح بها في القضيَّة الملفوظة أو عدم التصريح بها، وبقطع النظر عن مطابقة المصرَّح به للواقع أو عدم مطابقته للواقع.

هذه النسبة الواقعيَّة يعبَّر عنها بمادَّة القضيَّة، ومنشأ التعبير عنها بالمادَّة هو استحالة خلوِّ واقع القضيَّة مِنها، فهي واحد مِن عناصر القضيَّة واقعاً.

ثمَّ إنَّ مادَّة القضيَّة قد يُصرَّح بها في القضيَّة فيُقال مثلاً: (كلّ إنسان حيوان بالضرورة)، وقد لا يُصرَّح بها فيؤتى بالقضيَّة دون بيان كيفيَّة النسبة الواقعيَّة لها، أي دون بيان مادَّة القضيَّة، فيُقال مثلاً: (كلّ إنسان حيوان)، ففي الفرض الأوَّل

يعبَّر عن القضيَّة بالموجَّهة، وفي الفرض الثاني يعبَّر عن القضيَّة بالمطلقة.

ويعبَّر عن اللفظ الدالّ على مادَّة القضيَّة بجهة القضيَّة، وكذلك يعبَّر عن مادَّة القضيَّة المتصوَّرة لدى العقل عند تصوُّر القضيَّة بجهة القضيَّة، فإذا كانت جهة القضيَّة المدلول عليها باللفظ في القضيَّة الملفوظة مطابقة لمادَّة القضيَّة الواقعيَّة كانت القضيَّة صادقة وإلاَّ كانت كاذبة، وهكذا عندما يتطابق المتصوَّر مِن جهة القضيَّة لدى العقل مع كيفيَّة النسبة الواقعيَّة "مادَّة القضيَّة،" فالقضيَّة العقليَّة صادقة وإلاَّ فهي كاذبة.

وببيان آخر:

إنَّ كيفيَّة النسبة بين المحمول والموضوع ـ كالضرورة والإمكان والامتناع ـ لها ثلاثة وجودات، الأوَّل وجودها في نفس الأمر والواقع وحينئذ يعبَّر عن هذه الكيفيَّة الواقعيَّة بمادَّة القضيَّة، والوجود الثاني في العقل عندما تكون كيفيَّة النسبة مدركة لدى العقل وهنا يعبَّر عن كيفيَّة النسبة بجهة القضيَّة، وجهة القضيَّة تختلف عن مادَّة القضيَّة؛ لأنَّ مادَّة القضيَّة هي الكيفيَّة الواقعيَّة للنسبة بقطع النظر عن تعقُّلها وعدم تعقُّلها، وأمَّا جهة القضيَّة المعقولة فهي كيفيَّة النسبة المدركة لدى العقل عند تصوُّر القضيَّة وتصوُّر كيفيَّة النسبة لها؛ ولذلك قد تتطابق كيفيَّة النسبة المدركة مع الواقع فتكون صادقة، كما لو أدرك العقل أنَّ كلّ إنسان حيوان بالضرورة، فإنَّ إدراكه لضرورة النسبة يطابق الواقع، وقد لا يكون المدرك مطابقاً للواقع، كما لو توهَّم العقل أنَّ كلّ حيوان حجر بالضرورة، فإنَّ كيفيَّة النسبة المدركة غير مطابقة للواقع، أي غير مطابقة للكيفيَّة الواقعيَّة للنسبة، مِن هنا كانت القضيَّة المعقولة كاذبة.

والوجود الثالث هو وجود القضيَّة في مقام اللفظ، وهذا ما يعبَّر عنه بالقضيَّة الملفوظة، وهنا قد يصرَّح فيها بكيفيَّة النسبة، وقد يطابق المصرَّح به مع الكيفيَّة الواقعيَّة للنسبة فتكون القضيَّة الملفوظة صادقة، وقد لا يطابق المصرَّح به للكيفيَّة الواقعيَّة للنسبة فتكون القضيَّة الملفوظة كاذبة.

أصول الكيفيَّات الواقعيَّة:

اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ كلَّ نسبة إيجابيَّة أو سلبيَّة في قضيَّة مِن القضايا لا بدَّ وأنْ تكون مكيَّفة واقعاً بكيفيَّة معيَّنة، هذه الكيفيَّة الواقعيَّة للنسبة ـ أو قل هذه الحيثيَّة أو الصفة الواقعيَّة للنسبة ـ يعبَّر عنها بمادَّة القضيَّة، وهي على كثرتها يمكن إرجاعها إلى ثلاث كيفيَّات واقعيَّة؛ لأنَّ ثبوت المحمول للموضوع في كلِّ قضيَّة أو انتفاء المحمول عن الموضوع لا يخلو أنْ يكون واجباً أو ممتنعاً أو ممكناً، فحينما يُقال: (إنَّ كلّ إنسان حيوان)، فإمَّا أنْ يكون ثبوت الحيوانيَّة للإنسان واجباً أو ممتنعاً أو ممكناً، وهكذا حينما يُقال: (الإنسان ليس بحجر)، **فإمَّا يكون انتفاء الحجريَّة عن الإنسان واجباً أو ممتنعاً أو ممكناً.**

أمَّا الوجوب: فيعني ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بنحو يكون الانفكاك بينهما مستحيلاً، على أنْ تكون ضرورة الثبوت ناشئة عن ذات الموضوع، أي أنَّ ذات الموضوع تقتضي هي نفسها ثبوت المحمول لها، لا أنَّ الضرورة واللزوم نشئا عن أمر خارج عن ذات الموضوع.

مثلاً ثبوت الحرارة للنار ضروري، وهذه الضرورة نشأت عن اقتضاء ذات النار لذلك، وهذا بخلاف ثبوت الضاحكيَّة للإنسان، فإنَّه وإنْ كان ضروريّاً إلاَّ أنَّ

ضرورة الثبوت لم تنشأ عن اقتضاء ذات الإنسان، وإنَّما نشأت عن أنَّ الإنسان لَمَّا كان متعجّباً فإنَّ اتِّصافه بالمتعجِّب يقتضي ضرورة أنْ يكون ضاحكاً.

وأمَّا الامتناع: فيعني استحالة ثبوت المحمول للموضوع بنحو يكون التنافي بينهما ضروريّاً، على أنْ تكون ضرورة التنافي بينهما ناشئة عن اقتضاء ذات الموضوع لذلك، لا أنْ تكون استحالة الثبوت ناشئة عن أمر خارج عن ذات الموضوع، مثلاً ثبوت الحجريَّة للإنسان مستحيل، والاستحالة نشأت عن اقتضاء ذات الإنسان لذلك، وهذا بخلاف استحالة ثبوت الحركة الإراديَّة للإنسان الميت، فإنَّ هذه الاستحالة لم تنشأ عن اقتضاء ذات الإنسان لذلك، وإنَّما نشأت عن اتِّصافه بالموت.

وأمَّا الإمكان: فيعني أنَّ كلاً مِن الثبوت والانتفاء ليس ضروريّاً، أي مِن الجائز ثبوت المحمول للموضوع كما أنَّ مِن الجائز انتفاءه عنه، فلا الثبوت ضروري، ولا الانتفاء ضروري، وهذا هو معنى سلب الضرورة مِن الطرفين، أي ضرورة الإيجاب وضرورة السلب.

ومثاله: (الإنسان كاتب)، فإنَّ ثبوت الكاتبيَّة للإنسان ليس ضروريّاً، كما أنَّ انتفاء الكاتبيَّة عن الإنسان ليس ضروريّاً، فثبوت الكاتبيَّة للإنسان ممكن وانتفاء الكاتبيَّة عن الإنسان ممكن أيضاً.

ويعبَّر عن هذا الإمكان بالإمكان الحقيقي، كما يعبَّر عنه بالإمكان الخاصّ، وذلك في مقابل الإمكان العامّ، والذي يعني سلب الضرورة مِن طرف واحد، إمَّا طرف الإيجاب أو طرف السلب دون التصدِّي للطرف الآخر، والذي قد لا يكون

مسلوب الضرورة أيضاً، وقد يكون ضروريّاً، وهذا ما سيتمُّ إيضاحه فيما بعد إنْ شاء الله تعالى.

أنواع الموجَّهات

اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ القضيَّة إذا تمَّ التصريح فيها بمادَّة القضيَّة عُبِّر عنها بالموجَّهة، وإذا لم يصرَّح فيها بمادَّة القضيَّة عُبِّر عنها بالمطلقة أو غير الموجَّهة، ونتحدَّث هنا عن أنواع القضايا الموجَّهة وعن كلِّ نوع مِنها.

فنقول إنَّ القضايا الموجَّهة إمَّا أنْ تكون بسيطة وإمَّا أنْ تكون مركَّبة.

أمَّا المراد مِن الموجَّهة البسيطة: فهي القضيَّة المشتملة على حكم واحد إمَّا إيجابيّاً أو سلبيّاً، ومثاله: (كلُّ إنسان فهو حيوان بالضرورة)، فهذه القضيَّة موجَّهة بسيطة لعدم اشتمالها على أكثر مِن حكم واحد، وهو في هذا المثال إيجابي مفاده ثبوت الحيوانيَّة للإنسان.

ومثال آخر هو: (لا شيء مِن الإنسان بحجر بالضرورة)، فهو قضيَّة موجَّهة بسيطة أيضاً لعدم اشتمالها على أكثر مِن حكم واحد وهو حكم سلبي، حقيقته سلب الحجريَّة عن الإنسان.

وأمَّا المراد مِن الموجَّهة المركَّبة: فهي القضيَّة المشتملة على حكمَيْن مختلفين بالإيجاب والسلب على أنْ يكون أحدهما مُفاد بعبارة غير مستقلَّة.

ومثال ذلك: (كلُّ إنسان ضاحك لا دائماً)، فهذه قضيَّة مركَّبة لأنَّها تنحلُّ إلى قضيَّتَيْن إحداهما موجبة ـ وهو ثبوت الضاحكيَّة للإنسان ـ والثانية هي سلب

الضاحكيَّة عن الإنسان بالفعل، والقضيَّة الأولى الإيجابيَّة مستفادة مِن عبارة (كلّ إنسان ضاحك)، وأمَّا القضيَّة الثانية فهي مستفادة مِن عبارة (لا دائماً)؛ إذ أنَّ مفاد هذه العبارة هو أنَّ النسبة الإيجابيَّة بين الضاحكيَّة والإنسان ليست دائميَّة، وذلك يقتضي أنَّ سلب الضاحكيَّة عن الإنسان واقع بالفعل وإلاَّ لما صحَّ نفي الدوام عن النسبة الإيجابيَّة.

والملاحظ أنَّ نسبة السلب استفيدت مِن عبارة غير مستقلَّة هي (لا دائماً)، فعبارة (لا دائماً) كما تدلُّ على كيفيَّة النسبة الإيجابيَّة والمعبَّر عنها بالجهة، فهي تدلُّ أيضاً على القضيَّة السالبة، فالتعبير بـ (لا دائماً) يدلُّ على أنَّ ثبوت الضاحكيَّة للإنسان ليس بنحو الدوام، وهذا يقتضي أنَّ الإنسان قد لا يكون ضاحكاً، وهذه هي القضيَّة السلبيَّة.

ومنشأ التقييد في تعريف المركَّبة باستفادة القضيَّة الثانية بعبارة غير مستقلَّة هو أنَّه لو استفيدت القضيَّة الثانية مِن عبارة مستقلَّة لكان عندنا قضيَّتان مستقلَّتان بسيطتان لا قضيَّة واحدة مركَّبة.

القضايا البسيطة والمركَّبة:

القضايا البسيطة والقضايا المركَّبة ليس لها عدد محصور، إلاَّ أنَّ عادة المناطقة قد جرت على بحث خمسة عشر قضيَّة، ثمان مِن البسائط وسبع مِن المركَّبات.

أمَّا البسائط فهي كما يلي:

١- الضروريَّة المطلقة: وهي القضيَّة التي مفادها الحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع مطلقاً، أو مفادها الحكم بضرورة انتفاء المحمول عن الموضوع

مطلقاً، أي أنَّ الحكم بضرورة الثبوت أو ضرورة الانتفاء ليس متقيِّداً بوقت أو بوصف، بل هو ثابت ما دام ذات الموضوع موجوداً؛ ولذلك سمِّيت ضروريَّة مطلقة، وقد تسمَّى بالضروريَّة الذاتيَّة؛ وذلك لأنَّ ضرورة الثبوت أو الانتفاء نشأت عن ذات الموضوع، فذات الموضوع هو الذي يقتضي ضرورة الثبوت أو الانتفاء.

ومثال ذلك: (كلُّ إنسان حيوان بالضرورة)، فمفاد هذه القضيَّة هو ضرورة ثبوت الحيوانيَّة للإنسان، وأنَّ هذا الثبوت غير مقيَّد بوقت، كما أنَّه ليس متقيّداً بحالة مِن الحالات، بل إنَّ الحيوانيَّة ثابتة للإنسان في كلِّ الأوقات وفي تمام الحالات.

وهذه القضيَّة موجبة لأنَّ الحكم فيها بضرورة الثبوت، وقد تكون سالبة عندما يكون الحكم فيها بضرورة السلب.

ومثال ذلك: (لا شيء مِن الإنسان بحجر بالضرورة)، وهي أيضاً قد تمَّ الحكم فيها بضرورة السلب مِن غير تقييد بزمان أو وصف، فانتفاء الحجريَّة عن الإنسان ضروري بنحو مطلق، أي ما دام ذات الموضوع موجوداً.

٢- **الدائمة المطلقة:** وهي القضيَّة التي مفادها الحكم بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقاً، أو الحكم بدوام انتفاء المحمول عن الموضوع مطلقاً بقطع النظر عن أنَّ الثبوت أو الانتفاء ضروري أو ليس ضروريّاً؛ لأنَّ الدوام لا يلازم الضرورة، فقد يكون ثبوت شيء لشيء دائميّاً إلاَّ أنَّ الانفكاك ليس ممتنعاً، وهذا هو الفرق بين الدائمة المطلقة والضروريَّة المطلقة.

فهما وإنْ كانا يشتركان في أنَّ الثبوت والانتفاء دائمي ـ أي غير متقيِّد بوصف أو وقت ـ ،إلاَّ أنَّ الفرق بينهما هو أنَّ الضروريَّة المطلقة يمتنع فيها عقلاً

تبدّل الحكم، فإذا كان الحكم فيها هو الثبوت فهذا معناه أنَّ الانتفاء مستحيل، وإذا كان الحكم فيها هو السلب فهذا معناه أنَّ الثبوت مستحيل.

وأمَّا الدائمة المطلقة فلا يمتنع عقلاً تبدّل الحكم فيها وإنْ كان ذلك لم يقع خارجاً، فالدائمة المطلقة إذا كانت موجبة كان مفادها دوام الثبوت بقطع النظر عن أنَّ هذا الثبوت ضروري أو أنَّه قابل للانفكاك، وإذا كانت سالبة كان مفادها دوام الانتفاء والسلب بقطع النظر عن أنَّ هذا الانتفاء ضروري أو أنَّ الثبوت ممكن.

ومثال الدائمة المطلقة: (كلُّ الأفلاك متحرّكة دائماً)، (لا شيء مِن الفرس يتكلَّم دائماً).

٣- **المشروطة العامَّة**: وهي القضيَّة التي مفادها الحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصف العنواني للموضوع ثابتاً، أو الحكم بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام الوصف العنواني للموضوع ثابتاً.

فهي مشروطة لأنَّ ضرورة الثبوت أو السلب منوطة ببقاء وصف الموضوع على حاله، فلو انتفى وصف الموضوع انتفت ضرورة الثبوت أو السلب عن ذات الموضوع، وأمَّا منشأ التعبير عنها بالعامَّة فلأنَّها أعمُّ مِن المشروطة الخاصَّة كما سيتَّضح فيما بعد إنْ شاء الله تعالى.

ومثال ذلك: (كلّ كاتب متحرِّك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً)، و(لا شيء مِن الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً).

فضرورة الإيجاب في الأولى، وضرورة السلب في الثانية مشروطة ببقاء وصف الكاتب بالكتابة، وهذا هو معنى الوصف العنواني لذات الكاتب.

٤ـ **العرفيَّة العامَّة:** وهي القضيَّة التي مفادها الحكم بدوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصف العنواني للموضوع ثابتاً، أو الحكم بدوام سلب المحمول عن الموضوع ما دام الوصف العنواني للموضوع ثابتاً.

فهي لا تختلف عن المشروطة العامَّة إلاَّ مِن جهة أنَّ الحكم في المشروطة العامَّة ضروري، وأمَّا في العرفيَّة العامَّة فدائم بقطع النظر عن الضرورة وعدمها، ومثال العرفيَّة العامَّة هو (كلُّ كاتب متحرِّك الأصابع ما دام كاتباً) و(لا شيء مِن الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً).

فالحكم بثبوت التحرُّك للأصابع للكاتب في القضيَّة الأولى، والحكم بعدم سكون الأصابع للكاتب دائم ما دام وصف الكاتب بالكتابة ثابتاً.

ومنشأ التعبير عنها بالعرفيَّة هو أنَّ العرف يفهم مِن مثل هذه القضيَّة المعنى المذكور حتَّى مع الإطلاق وعدم التقييد بـ "ما دام" الوصف العنواني ثابتاً، بمعنى أنَّه لو قيل مثلاً (كلُّ كاتب متحرِّك الأصابع) فإنَّ العرف يفهم مِن هذه القضيَّة ثبوت التحرُّك دائماً بدوام عنوان الكاتب حتَّى لو لم تقيَّد القضيَّة بذلك، أي حتَّى لو لم تشتمل القضيَّة على عبارة (ما دام كاتباً)، وأمَّا منشأ التعبير عنها بالعامَّة فهو لأنَّها أعمُّ مِن العرفيَّة الخاصَّة كما سيتَّضح إنْ شاء الله تعالى.

٥ـ **المطلقة العامَّة:** وهي القضيَّة التي مفادها الحكم بفعليَّة ثبوت المحمول للموضوع أو بفعليَّة سلب المحمول عن الموضوع بقطع النظر عن أنَّ فعليَّة الثبوت أو السلب ضروري أو لا، ودائم أو لا.

والمراد مِن الفعليَّة هو ما يقابل الاستعداد، فقد يكون الثبوت بمعنى استعداد

الموضوع لأنْ يثبت له المحمول، كما أنَّ السلب قد يكون بمعنى استعداد الموضوع لأنْ ينتفي عنه المحمول، وأمَّا الفعليَّة فهي تعني تحقُّق الثبوت أو السلب.

ومثال المطلقة العامَّة (كلُّ إنسان متنفِّس بالفعل)، (لا شيء مِن الأفلاك بساكن بالفعل)، فمفاد القضيَّة الأولى والثانية هو فعليَّة النسبة بين المحمول والموضوع.

ومنشأ التعبير عنها بالمطلقة هو أنَّ كلَّ قضيَّة جرّدت مِن كلِّ قيد فإنَّ العرف يفهم مِنها فعليَّة النسبة، فلو قلنا: (كلُّ إنسان متنفّس) دون تقييدها بالضرورة أو الدوام أو غير ذلك، لكان المعنى المتبادر مِن هذه القضيَّة هو أنَّ ثبوت التنفُّس للإنسان فعلي.

وأمَّا منشأ التعبير عنها بالعامَّة فهو لأنَّها أعمُّ مِن الوجوديَّة اللادائمة واللاضروريَّة كما سيتَّضح إن شاء الله تعالى.

٦- **الممكنة العامَّة:** وهي القضيَّة التي مفادها سلب الضرورة عن الطرف المقابل للحكم في القضيَّة، فلو كان الحكم في القضيَّة هو الإيجاب كان معنى الإمكان العام هو عدم ضرورة السلب، ولو كان الحكم في القضيَّة هو السلب كان معنى الإمكان هو عدم ضرورة الإيجاب.

مثلاً: عندما يُقال: (كلُّ نار حارّة بالإمكان العام)، فإنَّ معنى هذه القضيَّة هو أنَّ ثبوت الحرارة للنار ليس مستحيلاً، وهذا يقتضي أنَّ سلب الحرارة مِن النار ليس ضروريّاً؛ إذ لو كان السلب ضروريّاً لما صحَّ ثبوت الحرارة للنار، فمقتضى ثبوت الحرارة للنار هو أنَّ انتفاءها عن النار ليس واجباً وضروريّاً، نعم هذه القضيَّة لا تعبِّر عن أنَّ ثبوت الحرارة للنار ضروري كما أنَّها لا تنفي ضرورة الثبوت،

ومفادها يتمحَّض في أنَّ الثبوت ممكن وليس مستحيلاً، وهذا معناه عدم ضرورة سلب الحرارة عن النار.

وهكذا لو كانت القضيَّة سالبة، فعندما يُقال: (لا شيء مِن الحارّ بارد بالإمكان العام)، فإنَّ معنى ذلك هو أنَّ سلب البرودة عن الحار ليس مستحيلاً، وذلك يقتضي أنَّ ثبوت البرودة للحار ليس ضروريّاً.

فالطرف المقابل لسلب البرودة عن الحارّ هو الإيجاب وثبوت البرودة للحارّ، ولأنَّ القضيَّة ممكنة بالإمكان العام، فإنَّ ذلك يقتضي أنَّ الإيجاب وثبوت البرودة للحارّ ليس ضروريّاً.

ومنشأ تسمية هذه القضيَّة بالممكنة لاشتمالها على الإمكان، وأمَّا تسميتها بالعامَّة فهو في مقابل الممكنة الخاصَة.

٧- **وقتيَّة مطلقة:** وهي القضيَّة التي مفادها الحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ولكن في وقت معيَّن، أو الحكم بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ولكن في وقت معيَّن.

ومثال ذلك: (كلُّ شمس فهي مشرقة بالضرورة وقت الصباح)، و(لا شيء مِن القمر بمضيء بالضرورة وقت النهار).

ومنشأ التعبير عن مثل هذه القضيَّة بالوقتيَّة هو أنَّ ضرورة الثبوت أو السلب فيها مقيَّد بالوقت، وأمَّا منشأ تسميتها بالمطلقة فهو لأنَّها لم تقيَّد باللادوام.

٨- **منتشرة مطلقة:** وهي القضيَّة التي مفادها الحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت ولكن غير محدَّد، أو مفادها الحكم بضرورة سلب المحمول عن

الموضوع في وقت غير محدَّد.

ومثال ذلك: (كلُّ إنسان متنفّس بالضرورة وقتاً ما)، و(لا شيء مِن الإنسان بمتنفّس بالضرورة وقتاً ما).

ومنشأ التعبير عن هذه القضيَّة بالمنتشرة هو أنَّ وقت ضرورة الحكم فيها غير محدَّد، وهو بمعنى الانتشار، وأمَّا منشأ تسميتها بالمطلقة فلأنَّها لم تقيَّد باللادوام.

القضايا المركَّبة:

قلنا إنَّ القضايا المركَّبة ليس لها عدد محصور كما هو الحال في القضايا البسيطة، إلاَّ أنَّ المناطقة جرت عادتهم على بحث سبع مِنها.

١- **المشروطة الخاصَّة:** هي المركَّبة مِن المشروطة العامَّة والمطلقة العامَّة على أنْ تكون الأولى مصرَّح بها والثانية مشار إليها بـ "لا دائماً"، وتكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة.

ومثالها: (كلُّ كاتب متحرِّك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً)، فهذه القضيَّة مركَّبة مِن قضيَّتين، الأولى هي المشروطة العامَّة؛ وذلك لأنَّ مفادها الحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصف العنواني للموضوع ثابتاً، والثانية هي المطلقة العامَّة، وهي المشار إليها بـ "لا دائماً"، فإنَّ معنى لا دائماً هو أنَّه لا شيء مِن الكاتب بمتحرِّك الأصابع بالفعل، وهي مطلقة عامَّة لأنَّ مفادها هو الحكم بفعليَّة سلب المحمول عن الموضوع.

هذا فيما لو كانت المشروطة العامَّة موجبة فإنَّ المطلقة العامَّة المشار إليها تكون سالبة، أمَّا لو كانت المشروطة العامَّة سالبة فإنَّ المطلقة العامَّة تكون موجبة.

والمتحصّل أنَّ المشروطة الخاصَّة هي المشروطة العامَّة المقيَّدة بالمطلقة العامَّة.

والمنشأ مِن تقييد المشروطة العامَّة بالمطلقة العامَّة دون غيرها هو أنَّ المشروطة العامَّة تعني ضرورة الحكم بثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصف العنواني ثابتاً للموضوع، أو ضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام الوصف العنواني؛ إذ لا يمكن افتراض الثبوت أو السلب ضروريّاً ثمَّ لا يكون دائميّاً، فإذا أردنا أن نقيّد الثبوت أو السلب باللادوام فلا يصحُّ تقييده باللادوام ما دام الوصف العنواني ثابتاً، نعم يصحُّ تقييده باللادوام بحسب الذات، أي سلب المحمول عن ذات الموضوع عندما لا يكون الموضوع متَّصفاً بالوصف العنواني، أو ثبوت المحمول لذات الموضوع عندما لا يكون الموضوع متَّصفاً بالوصف العنواني.

فيكون حاصل المشروطة الخاصَّة لو كانت موجبة هو ضرورة ثبوت المحمول للموضوع عندما يكون متَّصفاً بالوصف العنواني، وفعليَّة سلب المحمول عن الموضوع عندما لا يكون متَّصفاً بالوصف العنواني.

فمعنى (كلّ كاتب متحرِّك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً لا دائماً) هو ضرورة تحرُّك الأصابع للكاتب حينما يكون كاتباً، والكاتب ليس متحرِّك الأصابع بالفعل أي عندما لا يكون متَّصفاً بالكتابة، فحركة الأصابع سُلبت عن ذات الكاتب حينما لا يكون متَّصفاً بوصف الكتابة.

٢- **العرفيَّة الخاصَّة:** هي المركّبة مِن العرفيَّة العامَّة والمطلقة العامَّة على أنْ تكون الأولى مصرَّح بها والثانية مشار إليها بـ "لا دائماً"، وتكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة.

ومثالها: (كلّ ماش فهو متحرّك ما دام ماشياً لا دائماً)، فهذه القضيَّة مركّبة مِن قضيَّتين، الأولى: العرفيَّة العامّة؛ لأنَّ مفادها الحكم بدوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام الموضوع متّصفاً بالوصف العنواني، والثانية: هي المطلقة العامَّة، وهي المشار إليها بـ (لا دائماً)، ومعناها أنَّه لا شيء مِن الماشي بمتحرّك بالفعل.

فيكون حاصل القضيَّة هو دوام ثبوت الحركة للماشي ما دام متَّصفاً بالمشي، والحركة ليست ثابتة لذات الماشي، أي أنَّه عندما لا يكون متَّصفاً بالمشي.

وسمِّيت العرفيَّة هنا بالخاصَّة لأنَّها أخصُّ مِن العرفيَّة العامَّة؛ إذ أنَّ العرفيَّة العامَّة غير مقيَّدة باللادوام الذاتي؛ ولذلك فهي تحتمل دوام ثبوت الحركة للماشي حتَّى حينما لا يكون متَّصفاً بالمشي، كما تحتمل عدم ثبوت الحركة عندما لا يكون متَّصفاً بالوصف العنواني، وأمَّا العرفيَّة الخاصَّة فهي مقيَّدة باللادوام الذاتي، وذلك معناه عدم دوام الحركة عند عدم اتِّصاف ذات الماشي بالمشي.

٣- **الوجوديَّة اللاضروريَّة:** هي المركّبة مِن المطلقة العامَّة والممكنة العامَّة على أنْ تكون الأولى مصرَّحاً بها، والثانية مشاراً إليها بـ "اللاضروريَّة"، وتكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة.

ومثالها: (كلُّ إنسان متنفّس بالفعل لا بالضرورة)، فهذه القضيَّة مركَّبة مِن قضيَّتين، الأولى مطلقة عامَّة لأنَّ مفادها الحكم بفعليَّة ثبوت المحمول للموضوع، والثانية ممكنة عامَّة وهي المشار إليها باللاضرورة، ومعناها لا شيء مِن الإنسان بمتنفّس بالإمكان العام؛ لأنَّ ذلك هو حاصل معنى سلب الضرورة عن الطرف المقابل.

وبتعبير آخر: إنَّ المطلقة العامَّة ـ والتي مفادها الحكم بفعليَّة ثبوت المحمول للموضوع ـ تجتمع مع ضرورة الثبوت، فإذا أردنا تقييدها بعدم ضرورة الثبوت كان معنى ذلك تقييدها بممكنة عامَّة؛ لأنَّ ذلك هو مفاد الممكنة العامَّة.

فعندما يُقال: (كلُّ إنسان متنفّس بالفعل)، فإنَّ فعليَّة التنفّس للإنسان يمكن أنْ تجتمع مع ضرورة التنفّس، كما أنَّ التنفّس قد يكون ثابتاً للإنسان فعلاً إلاَّ أنَّه ليس ضروري الثبوت له بمعنى إمكانيَّة انفكاكه عن التنفّس.

فلو أردنا تقييد القضيَّة المفيدة لفعليَّة التنفّس بما يدلُّ على أنَّ ثبوت التنفّس للإنسان ليس ضروريّاً وأنَّ مِن الممكن انتفاء التنفُّس عن ذات الإنسان، كان مقتضى ذلك تقييده بالممكنة العامَّة، والتي مفادها لا شيء مِن الإنسان بمتنفّس بالإمكان العامّ؛ إذ مفاد الممكنة العامَّة في المثال هو سلب الضرورة عن ثبوت التنفّس للإنسان.

وسُمِّيَتْ وجوديَّة لأنَّ مفادها تحقّق لثبوت المحمول للموضوع خارجاً، وسُمِّيَتْ لا ضروريَّة لتقييدها بذلك.

٤- الوجوديَّة اللادائمة: وهي المركَّبة مِن قضيَّتين مطلقتَيْن عامَّتين إحداهما مصرَّح بها والأخرى مشار إليها بـ "لا دائماً"، وتكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة.

ومثالها: (كلُّ إنسان متنفّس بالفعل لا دائماً)، فالقضيَّة الأولى والمصرَّح بها مطلقة عامَّة لأنَّ مفادها فعليَّة ثبوت التنفّس للإنسان، والقضيَّة الثانية هي المشار إليها بلا دائماً، ومعناها (لا شيء مِن الإنسان بمتنفّس بالفعل)؛ لأنَّ ذلك هو معنى

سلب الدوام الذاتي عن ثبوت المحمول للموضوع.

فالمطلقة العامَّة لَمَّا كانت تحتمل أنَّ فعليَّة الثبوت مثلاً دائميَّة كما تحتمل أنَّه ليس دائميّاً، وأردنا أنْ نقيِّدها بعدم الدوام كان ذلك معناه تشكيل قضيَّة مطلقة عامَّة سالبة؛ لأنَّ مفادها فعليَّة سلب الدوام.

٥- **الوقتيَّة اللادائميَّة:** وهي المركَّبة مِن الوقتيَّة المطلقة والمطلقة العامَّة، والأولى مصرَّح بها والثانية مشار إليها باللادوام، على أنْ تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة.

ومثالها: (كلُّ شمس فهي مشرقة بالضرورة وقت الصباح لا دائماً)، فهذه القضيَّة مركَّبة مِن قضيَّتين، الأولى وقتيَّة مطلقة لأنَّ مفادها الحكم بضرورة ثبوت الإشراق للشمس في وقت معيَّن، والقضيَّة الثانية ـ المشار إليها بلا دائماً ـ مطلقة عامَّة لأنَّ معنى لا دائماً هنا هو: (لا شيء مِن الشمس بمشرقة بالفعل)؛ لأنَّ ذلك هو معنى سلب الدوام الذاتي عن ثبوت المحمول للموضوع.

وبتعبير آخر: إنَّ الوقتيَّة المطلقة لَمَّا كان مفادها الحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت معيَّن، فهذا يقتضي احتمال أنَّ الثبوت دائمي، أي حتَّى في غير الوقت المعيَّن، كما يحتمل أنَّه ليس دائميّاً في غير الوقت المعيَّن، فإذا أردنا تقييد القضيَّة بعدم الدوام في غير الوقت المعيَّن كان مقتضى ذلك تقييده باللادوام الذاتي، والذي يعني فعليَّة سلب المحمول عن الموضوع في غير الوقت المعيَّن، وهذا هو مفاد المطلقة العامَّة.

فإذا قلنا: (إنَّ كلَّ شمس فهي مشرقة بالضرورة وقت الصباح)، وأردنا القول

بأنَّها لا تكون مشرقة في غير هذا الوقت كان هذا التقييد يساوق مفاد المطلقة العامَّة والتي مفادها فعليَّة سلب المحمول عن الموضوع، أي فعليَّة سلب الإشراق عن الشمس.

٦- **منتشرة خاصَّة:** وهي المركَّبة مِن المنتشرة المطلقة والمطلقة العامَّة، والأولى مصرَّح بها والثانية مشار إليها باللادوام، وتكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة.

ومثالها: (كلُّ إنسان متنفّس في وقت ما بالضرورة لا دائماً)، فهذه القضيَّة مركَّبة مِن قضيّتين، الأولى منتشرة مطلقة لأنَّ مفادها الحكم بضرورة ثبوت التنفّس للإنسان في وقت ما غير محدّد، والقضيَّة الثانية ـ المشار إليها بـ "لا دائماً" ـ مطلقة عامَّة لأنَّ معنى لا دائماً هنا هو لا شيء مِن الإنسان بمتنفّس بالفعل؛ لأنَّ ذلك هو معنى سلب الدوام الذاتي عن ثبوت المحمول للموضوع.

وبتعبير آخر: المنتشرة المطلقة لمَّا كان مفادها الحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت ما، كان ذلك مقتضياً لاحتمال أنَّ الثبوت دائمي وأنَّ التنفّس في المثال ثابت للإنسان في كلّ وقت؛ لأنَّ ثبوته في وقت لا ينفي ثبوته في بقيَّة الأوقات، كما يحتمل ألا يكون التنفّس ثابتاً في بقيَّة الأوقات، فإذا أردنا تقييد القضيَّة بعدم الدوام في غير الوقت المنتشر كان مقتضى ذلك تقييده باللادوام الذاتي، والذي يعني فعليَّة سلب التنفّس عن الإنسان في غير الوقت المنتشر، وهذا هو مفاد المطلقة العامَّة.

٧- **الممكنة الخاصَّة:** وهي المركّبة مِن ممكنتَيْن عامَّتين إحداهما مصرَّح بها

والأخرى مشار إليها بـ "اللاضرورة"، وتكون إحداهما سالبة والأخرى موجبة.

ومثالها: (كلّ إنسان كاتب بالإمكان العامّ لا بالضرورة)، فهذه القضيَّة مركّبة مِن ممكنتَيْن، الأولى مصرَّح بها ومفادها عدم ضرورة سلب الكتابة عن الإنسان، أي أنَّ انتفاء الكتابة عن الإنسان ليس ضروريّاً، والأخرى مشار إليها باللاضرورة؛ وذلك لأنَّ معنى اللاضرورة هو: (لا شيء مِن الكاتب بإنسان بالإمكان العامّ)، ومعنى هذه القضيَّة هو أنَّ ثبوت الكتابة للإنسان ليس ضروريّاً.

فيكون حاصل كلا القضيَّتَيْن هو أنَّ انتفاء الكتابة عن الإنسان ليس ضروريّاً، وأنَّ ثبوت الكتابة للإنسان ليس ضروريّاً، وهذا هو معنى سلب الضرورة مِن الطرفين، أي طرف الإيجاب وطرف السلب.

وبتعبير آخر: إنَّ الممكنة العامَّة لَمَّا كان مفادها سلب ضرورة السلب لو كانت موجبة فإنَّ ذلك يجتمع مع احتمال أنْ يكون الثبوت ضروريّاً، فإذا أردنا التعبير عن عدم ضرورة الثبوت والإيجاب لزم تقييد الممكنة العامَّة الموجبة باللاضرورة، أي بممكنة عامَّة سالبة لتكون النتيجة هي سلب ضرورة السلب وسلب ضرورة الإيجاب.

مثلاً عندما يُقال: (كلّ إنسان كاتب بالإمكان العامّ)، فإنَّ ذلك لا يعني أكثر مِن أنَّ عدم الكتابة ليس ضروريًّا للإنسان، أمَّا أنَّ الكتابة ضروريَّة له أو لا فإنَّ القضيَّة المذكورة لا تثبت ذلك ولا تنفيه، فإذا أردنا نفي ضرورة ثبوت الكتابة للإنسان احتجنا أنْ نقيِّد القضيَّة المذكورة باللاضرورة، وعندها تكون النتيجة هي أنَّ عدم الكتابة ليس ضروريّاً، وهذا مفاد القضيَّة الأولى، وأنَّ ثبوت الكتابة ليس ضروريّاً، وهذا مفاد القضيَّة الثانية المشار إليها.

أقسام الشرطيَّة:

كان البحث فيما سبق عن القضايا الحمليَّة وأقسامها، وبعد أنْ تمَّ الفراغ مِن ذلك يقع البحث عن أقسام القضايا الشرطيَّة، وكنَّا قد بحثنا حقيقة القضايا الشرطيَّة، وذكرنا أنَّ القضيَّة الشرطيَّة تتركَّب مِن قضيَّتين عُلِّقت إحداهما على الأخرى، أي أنَّ النسبة الحكميَّة على القضيَّة الشرطيَّة هي الحكم بثبوت أو انتفاء قضيَّة على تقدير ثبوت أو انتفاء قضيَّة أخرى.

وقلنا إنَّ التعليق في القضيَّة الشرطيَّة تارة يكون بمعنى التلازم والاتِّصال، وتارة يكون بمعنى العناد والمنافرة بين القضيَّتين، ويُعبَّر عن القضيَّة الشرطيَّة في الفرض الأوَّل بالمتَّصلة، كما يُعبَّر عنها في الفرض الثاني بالمنفصلة.

فالقضيَّة المتَّصلة هي ما حكم فيها بالتلازم بين قضيَّتين، أي الحكم بأنَّه كلَّما تحقَّق المقدم لزم مِن تحقُّقه تحقُّق التالي، والقضيَّة المنفصلة هي ما حكم فيها بالتنافي بين قضيَّتين بنحو يكون تحقُّق إحداهما مقتضياً لانتفاء الأخرى، وانتفاء إحداهما مقتضياً لتحقُّق الأخرى، وهذا هو معنى أنَّ الربط بين القضيَّتين في المنفصلة هو حالة التعاند والانفصال.

ثمَّ إنَّنا قد ذكرنا أنَّ كلاً مِن القضيَّة المتَّصلة والقضيَّة المنفصلة تارة تكون موجبة وأخرى تكون سالبة، وقلنا إنَّ مفاد القضيَّة المتَّصلة الموجبة هي الحكم بالاتِّصال والتلازم، ومفاد القضيَّة المتَّصلة السالبة هو نفي الاتِّصال والتلازم.

وقلنا إنَّ مفاد القضيَّة المنفصلة الموجبة هو الحكم بالتنافي والتعاند والانفصال، ومفاد القضيَّة المنفصلة السالبة هو نفي التعاند والانفصال.

بعد اتِّضاح كلّ ذلك يقع البحث في تقسيم المتَّصلة أوّلاً بلحاظ طبيعة الاتِّصال بين المقدم والتالي ومنشأ تعليق أحدهما على الآخر.

تقسيم المتَّصلة:

تنقسم الشرطيَّة المتَّصلة إلى لزوميَّة واتِّفاقيَّة.

المراد مِن اللزوميَّة: هي ما يكون فيها الحكم بصدق قضيَّة على تقدير أخرى ناشئاً عن علاقة موجبة لذلك الحكم والتعليق، وهذه العلاقة مِن قبيل العلَّة أو التضايف.

إذن فاللزوميَّة هي ما يكون فيها الحكم بالتعليق ليس جزافيّاً وإنَّما يكون ناشئاً عن علاقة واقعيَّة، أو هكذا تكون الدعوى عند مؤلِّف القضيَّة، أي أنَّه يدَّعي أنَّ التعليق لم ينشأ جزافاً وإنَّما نشأ عن علاقة مِن قبيل العلِّيَّة أو التضايف.

فالعلِّيَّة إمَّا بنحو يكون المقدم علّة للتالي أو يكون المقدم معلولاً للتالي، أو يكونان معلولين لعلَة واحدة.

ومثال الأوَّل: (إنْ كانت الشمس طالعة فالنهار موجود)، فهنا تمَّ الحكم بوجود التالي عن تقدير وجود المقدم، وكان منشأ التعليق هو أنَّ العلاقة بين وجود المقدم ووجود التالي هو أنَّ وجود المقدم علَّة لوجود التالي.

ومثال الثاني: (إذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعة)، فالمقدم لَّما كان معلولاً لوجود التالي أوجب ذلك صحّة تعليق وجود التالي على وجود المقدم، بمعنى أنَّ وجود المقدم يكشف عن وجود التالي باعتبار أنَّه لا يمكن للمعلول أنْ يكون موجوداً، ولا تكون علَّته وهي طلوع الشمس موجودة.

ومثال الثالث: (إذا كان النهار موجوداً فالعالم مضيء)، فالعلاقة المصحِّحة لتعليق التالي على المقدم هو أنَّ كلاًّ مِن المقدم والتالي معلولان لعلَّة واحدة هي طلوع الشمس.

وأمَّا العلاقة الناشئة عن التضايف فمثالها: (إذا كان زيد أبا خالد فخالد ابن زيد)، فمنشأ التعليق في هذه القضيَّة هو علاقة التضايف بين زيد وخالد؛ ولذلك صارت هذه القضيَّة الشرطيَّة مِن قسم المتَّصلة اللزوميَّة.

المراد مِن الاتِّفاقيَّة: هي ما يكون فيها الحكم بصدق التالي على تقدير صدق المقدم ناشئاً عن غير علاقة موجبة لذلك الحكم والتعليق، وإنَّما هو مِن قبيل الصدفة المتكرِّرة.

ومثاله: (إذا كان زيد ناطقاً كان الحمار ناهقاً)، فالقضيَّة قد علِّق فيها صدق المقدم على صدق التالي رغم عدم وجود علاقة مقتضية لتعليق ناطقيَّة زيد على ناهقيَّة الحمار.

وهكذا لو وجدنا أنَّه كلَّما جاء زيد هطل المطر، فإنَّه يمكن القول: (كلَّما جاء زيد هطل المطر)، فيعلَّق هطول المطر على مجي زيد رغم عدم العلاقة بين تحقُّق الأمرين.

تقسيم المنفصلة:

تنقسم القضيَّة الشرطيَّة المنفصلة ـ باعتبار الأثر المترتِّب على طبيعة العلاقة بين المقدم والتالي ـ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّل - وهو المنفصلة الحقيقيَّة: وهي القضيَّة التي حكم فيها بتنافي النسبتين في مقام الاجتماع وتنافيهما في مقام الارتفاع.

ومثال الموجبة: (إنَّ هذا العدد إمَّا أنْ يكون زوجاً وإمَّا أنْ يكون فرداً)، ومعنى هذه القضيَّة هو الحكم بعدم صدق الزوجيَّة والفرديَّة على عدد واحد، فهذا العدد المعيَّن لا يمكن أنْ يكون متَّصفاً بالزوجيَّة والفرديَّة، وهذا هو معنى تنافي النسبتين ـ أي نسبة الزوجيَّة إلى هذا العدد ونسبة الفرديَّة إليه ـ فهما متنافيان في مقام الاجتماع، أي أنَّ النسبتين لا تجتمعان على عدد واحد.

وهما أيضاً متنافيتان في مقام الارتفاع، أي لا يمكن ارتفاعهما عن العدد فيكون لا هو فرد ولا هو زوج، بل لا بدَّ إمَّا أنْ يكون منتسباً إلى الزوجيَّة أو منتسباً إلى الفرديَّة.

فكلَّما كان الأثر المترتِّب عن النسبتين هو عدم إمكان اجتماعهما وعدم إمكان ارتفاعهما كانت القضيَّة منفصلة حقيقيَّة؛ ومنشأ التعبير عنها بالحقيقيَّة هو أنَّ بين النسبتين كمال الانفصال، فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذا بخلاف القسمين الآخرين للقضيَّة المنفصلة، فإنَّ التنافي بين النسبتين فيهما إمَّا أنْ يكون في مقام الاجتماع أو في مقام الارتفاع.

وأمَّا مثال السالبة: (ليس إمَّا أنْ يكون العدد زوجاً أو منقسماً إلى متساويين)، فمعنى هذه القضيَّة هو الحكم بعدم التنافي بين النسبتين، بل إنَّ النسبتين متلازمتان لأنَّ كلّ عدد منتسب إلى الزوجيَّة فهو منقسم إلى متساويَين، وكلُّ عدد لا يكون زوجاً فهو ليس منقسماً إلى متساويين؛ ولذلك كان التنافي والعناد بينهما منتفياً.

القسم الثاني - وهو المنفصلة مانعة الجمع: وهي القضيَّة التي حكم فيها بتنافي النسبتين في مقام الاجتماع، وعدم التنافي في مقام الارتفاع، هذا في الموجبة وأمَّا في السالبة فهي التي مفادها الحكم بعدم تنافي النسبتين في مقام الاجتماع دون مقام الارتفاع.

ومثال الموجبة: (هذا الشيء إمَّا أنْ يكون حجراً وإمَّا أنْ يكون شجراً)، ومعنى هذه القضيَّة الحكم بعدم اجتماع الحجريَّة والشجريَّة على شيء واحد، فلا يصحُّ أنْ يكون هذا الشيء المعيَّن منتسباً إلى الحجريَّة وفي ذات الوقت يكون منتسباً إلى الشجريَّة، وهذا هو معنى الحكم بتنافي النسبتين في مقام الاجتماع، أمَّا في مقام الارتفاع فلا مانع مِن تصادقهما على شيء واحد، فالحيوان مثلاً يصدق عليه أنَّه ليس حجراً وليس شجراً.

فارتفاع الحجريَّة هو عدم الحجريَّة، وارتفاع الشجريَّة هو عدم الشجريَّة، وهما يتصادقان في الحيوان حيث هو لا حجر ولا شجر، وهذا معنى عدم التنافي في مقام الارتفاع.

وأمَّا مثال السالبة فهو: (ليس إمَّا أنْ يكون الشيء حجراً وإمَّا أنْ لا يكون شجراً)، فمعنى هذه القضيَّة هو الحكم بعدم التنافي بين الحجريَّة وعدم الشجريَّة فإنَّ مِن الممكن اجتماعهما في الحجر؛ إذ هو حجر وليس بشجر.

القسم الثالث - وهو المنفصلة مانعة الخلوّ: وهي القضيَّة التي حكم فيها بتنافي النسبتَين في مقام الارتفاع دون الاجتماع، بمعنى عدم إمكان ارتفاع النسبتين وإنْ كان يمكن اجتماعهما.

هذا في الموجبة، وأمَّا السالبة فهي التي مفادها الحكم بعدم تنافي النسبتين في مقام الارتفاع دون الاجتماع، بمعنى إمكان ارتفاعهما وعدم إمكان اجتماعهما.

ومثال الموجبة: (إمَّا أنْ يكون زيد في البحر وإمَّا أنْ لا يغرق)، ومعنى هذه القضيَّة هو الحكم بعدم خلوّ الواقع مِن أحد النسبتين، فإمَّا أنْ تكون النسبة الأولى هي الواقعة وهي أنَّه في البحر، وإمَّا أنْ تكون النسبة الثانية هي الواقعة وهي أنَّه لا يغرق، أمَّا أنْ تنتفي كلا النسبتين عنه فلا، كأن لا يكون في البحر وفي ذات الوقت يغرق، وهذا هو معنى عدم ارتفاعهما، وأمَّا اجتماع النسبتين على زيد فممكن بأنْ يكون زيد في البحر وفي ذات الوقت لا يغرق.

ومثال السالبة: (ليس إمَّا أنْ يكون زيد في البرِّ أو يغرق)، ومعنى هذه القضيَّة هو سلب التنافي بين النسبتين، أي المنع مِن خلوّ الواقع مِن النسبتين فيكون مِن الممكن ارتفاع كلا النسبتين عن زيد فلا يكون في البرِّ ولا يغرق بأن يكون في البحر، ولكنّه في سفينة، فـ (زيد في السفينة) انتفت عنه كلا النسبتين فهو ليس في البرّ وفي ذات الوقت هو لا يغرق.

وأمَّا اجتماع النسبتين على زيد فغير ممكن بأنْ يكون في البرّ وفي ذات الوقت يغرق.

تقسيم المنفصلات الثلاث:

كما أنَّ القضايا المتَّصلة تنقسم إلى لزوميَّة واتِّفاقيَّة، فكذلك المنفصلات الثلاث، وهي الحقيقيَّة ومانعة الجمع ومانعة الخلوّ تنقسم إلى لزوميَّة واتِّفاقيَّة.

فاللزوميَّة: هي ما كان الحكم بالتنافي بين النسبتين ناشئاً عن اقتضاء ذاتي

للنسبتين ـ أو قل للحكمَين ـ بأنْ يكون طبع كلّ حكم مناف ذاتاً للحكم الآخر.

ومثال ذلك: (العدد إمَّا أنْ يكون زوجاً وإمَّا أنْ يكون فرداً)، فإنَّ الحكم على العدد بالزوجيَّة يقتضي طبعاً المنافاة مع الحكم عليه بالفرديَّة.

وأمَّا الاتِّفاقيَّة: فهي ما كان الحكم فيها بالتنافي غير ناشئ عن التنافي الذاتي للحكمين، وإنَّما هو تناف تكرَّر اتِّفاقاً ومِن الممكن أنْ لا يكتب لهذا التنافي الاستمرار.

ومثال ذلك: (زيد إمَّا أنْ يكون عاملاً أو عالماً)، فالحكم بالتنافي بين انتساب العمل لزيد وانتساب العلم إليه لم ينشأ عن اقتضاء النسبتين للتنافي؛ ولذلك فالقضيَّة اتِّفاقيَّة.

تقسيم الشرطيَّة:

تنقسم الشرطيَّة مِن جهة السعة والضيق لدائرة الحكم بالاتِّصال أو الانفصال إلى ثلاثة أقسام، ويعبَّر عن القضيَّة في القسم الأوَّل بالمحصورة، ويعبَّر عنها في الثاني بالمهملة، وفي الثالث بالشخصيَّة أو المخصوصة.

الشرطيَّة المحصورة:

وهي الشرطيَّة المشتملة على ما يدلُّ على استيعاب الحكم بالاتِّصال أو الانفصال لجميع الأحوال والأزمان أو لبعض الأحوال والأزمان دون تعيين.

فإذا كانت مشتملة على ما يدلّ على استيعاب الحكم لجميع الأحوال والأزمان فهي محصورة كلِّيَّة، وإنْ كانت مشتملة على ما يدلُّ على استيعاب بعض الأحوال

والأزمان فهي محصورة جزئيَّة.

ومثال المحصورة الكلِّيَّة: (كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود)، فهذه القضيَّة محصورة كلِّيَّة؛ وذلك لاشتمالها على ما يدلُّ على أنَّ التالي لازم للمقدم في جميع الأحوال والأزمان، والمراد مِن الأزمان واضح، وأمَّا المراد مِن الأحوال فهي أوضاع الشمس، فقد تكون في المشرق، وقد تكون في كبد السماء، وقد تكون في المغرب، وعليه يكون مفاد القضيَّة المذكورة هو أنَّ وجود النهار لازم لطلوع الشمس سواء كان وضعها أنَّها في المشرق، أو في المغرب، أو في كبد السماء، أو في أيّ وضع آخر.

هذا فيما لو كانت الشرطيَّة متَّصلة، وأمَّا لو كانت منفصلة فمثالها: (دائماً إمَّا أنْ يكون العدد زوجاً وإمَّا أنْ يكون فرداً)، فهذه الشرطيَّة المنفصلة كلِّيَّة لاشتمالها على ما يدلُّ على أنَّ التالي مناف ومعاند للمقدم في جميع الأحوال والأزمان، فالزوجيَّة منافية للفرديَّة إلى الأبد، وسواء كانت في ضمن أحجار أو أشجار أو مقدَّرة أو محقَّقة أو مكتوبة أو مقروءة أو غيرها مِن الأوضاع فإنَّها تكون منافية.

وأمَّا المحصور الجزئيَّة فمثالها: (قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنسان)، فهذه القضيَّة جزئيَّة؛ وذلك لاشتمالها على ما يدلُّ على أنَّ التالي لازم للمقدم في بعض الأزمان أو الأحوال، ففي المثال المذكور دلَّت القضيَّة على التلازم بين كون الشيء حيواناً وكونه إنساناً، ولكن لا مطلقاً بل في بعض الأحوال، وهي في المثال حينما يكون الشيء ناطقاً فإنَّ ذلك يستوجب تلازمه مع الحيوانيَّة.

هذا فيما لو كانت القضيَّة متَّصلة، وأمَّا لو كانت منفصلة فمثالها: (قد يكون الشيء إمَّا نامياً أو جماداً)، فهذه القضيَّة جزئيَّة؛ وذلك لاشتمالها على أنَّ التالي

مناف للمقدم ولكن لا مطلقاً وإنَّما هو في بعض حالات الشيء، وهو فيما لو كان مِن قبيل الأجسام.

سور الشرطيَّة المحصورة:

أمَّا سور المتَّصلة الكلِّيَّة الموجبة فمثل: "كلَّما" و"مهما" و"متى"، كأن يُقال: (كلَّما ـ أو مهما أو متى ـ كانت الشمس طالعة فالنهار موجود).

وأمَّا سور المنفصلة الكلِّيَّة الموجبة فمثل: "دائماً" و"أبداً" كأن يُقال: (دائماً ـ أو أبداً ـ إمَّا أنْ تكون الشمس طالعة أو لا يكون النهار موجوداً).

وأمَّا سور السالبة الكلِّيَّة المتَّصلة والمنفصلة فمثل: "ليست ألبتّة"، كأن يُقال في المتَّصلة: (ليس ألبتَّة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود)، وفي المنفصلة: (ليس ألبتَّة إمَّا أنْ تكون الشمس طالعة أو يكون النهار موجوداً).

وأمَّا سور الموجبة الجزئيَّة في المتَّصلة والمنفصلة فمثل: "قد يكون"، كأن يُقال في المتَّصلة: (قد يكون إذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً)، وفي المنفصلة: (قد يكون إمَّا أنْ تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجوداً).

وأمَّا سور السالبة الجزئيَّة في المتَّصلة والمنفصلة فمثل: "قد لا يكون"، كأنْ يُقال في المتَّصلة: (قد لا يكون إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً)، وفي المنفصلة: (قد لا يكون إمَّا أنْ تكون الشمس طالعة وإمَّا أنْ يكون النهار موجوداً).

وكذلك يكون سور السالبة الجزئيَّة بإدخال حرف السلب على سور الموجبة الكلِّيَّة؛ وذلك لأنَّ سلب الإيجاب الكلِّي يساوق السلب الجزئي.

فحينما يُقال: (ليس كلَّما ـ أو ليس مهما ـ كان الشيء حيواناً كان إنساناً)، فإنَّ مفادها: (قد لا يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً).

الشرطيَّة المهملة:

وهي التي لم تتصدَّ لتحديد دائرة الحكم بالاتِّصال أو الانفصال، وإنَّما أهملت ذلك واكتفت ببيان الحكم بالاتِّصال أو التنافي بقطع النظر عن الاستيعاب لجميع الأزمان والأحوال أو بعضها.

ومثالها: (إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً)، فهذه قضيَّة مهملة لعدم تصدِّيها لتحديد دائرة الحكم وأنَّه مستوعب لتمام الأحوال والأزمان أو لبعضها، فهي إنَّما أفادت أنَّ التالي لازم للمقدم دون أنْ يتبيَّن مِنها أنَّ ذلك بنحو مطلق أو في بعض الأحوال.

الشرطيَّة الشخصيَّة:

وهي التي مفادها الحكم بالاتِّصال أو الانفصال في زمان أو حال معيَّن.

ومثالها: (إنْ جئتني اليوم أكرمتك)، و(إنْ جاء زيد مِن السفر أكرمته)، فالقضيَّة الأولى متَّصلة شخصيَّة لأنَّ الحكم فيها بالاتِّصال حُدِّد بزمن معيَّن، وكذلك القضيَّة الثانية متَّصلة شخصيَّة لأنَّ الحكم فيها بالاتِّصال حُدِّد بوضع وحال معيَّن، ويمكن التمثيل للمنفصلة بهذا المثال وهو: (إمَّا أنْ يكون زيد في هذا الوقت نائماً أو مستيقظاً)، فالحكم في القضيَّة بالتنافي حدِّد له وقت معيَّن.

وكذلك حينما يُقال: (إمَّا أنْ يكون زيد وهو في البحر غارقاً أو في السفينة)،

فالحكم بالتنافي حدّد له وضع معيَّن وهو كونه في البحر.

تأليف الشرطيَّات:

قلنا إنَّ القضيَّة الشرطيَّة مؤلَّفة واقعاً مِن قضيَّتين، والمقصود مِن ذلك الأعمّ مِن الحمليَّة والشرطيَّة المتَّصلة أو المنفصلة، وعلى ذلك يمكن تقسيم الشرطيَّة بلحاظ ما تتركَّب مِنه إلى ستَّة أقسام، فإمَّا أنْ تتألَّف الشرطيَّة مِن حمليَّتَين أو متَّصلتَين أو منفصلتَين، أو حمليَّة ومتَّصلة، أو حمليَّة ومنفصلة، أو منفصلة ومتَّصلة.

ونحن هنا سنذكر لكلٍّ قسم مثالاً:

١- **مثال الحمليَّتَين:** (كلَّما كان الشيء إنساناً فهو حيوان).

٢- **مثال المتَّصلتَين:** (إذا كان كلَّما كان الشيء إنساناً فهو حيوان فكلَّما لم يكن الشيء حيواناً لم يكن إنساناً).

٣- **مثال المنفصلتَين:** (إذا كان دائماً إمَّا أنْ يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً فدائماً إمَّا أنْ يكون منقسماً بمتساويين أو غير منقسم).

٤- **مثال الحمليَّة والمتَّصلة:** (إنْ كان طلوع الشمس علَّة لوجود النهار فكلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود).

٥- **مثال الحمليَّة والمنفَصلة:** (إنْ كان هذا عدداً فهو إمَّا زوج أو فرد).

٦- **مثال المتَّصلة والمنفصلة:** (إنْ كان كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائماً إمَّا أنْ تكون الشمس طالعة وإمَّا أنْ لا يكون النهار

موجوداً).

القضايا المنحرفة:

المراد مِن القضايا المنحرفة هي القضايا التي صيغت على خلاف مقتضى الوضع أو الطبع أو هما معاً، كأنْ تحذف أدوات الشرط عن القضايا الشرطيَّة في حين أنَّ مقتضى الوضع هو اشتمالها على أدوات الشرط، أو نجعل المحمول في موقع الموضوع وذلك مناف لمقتضى الطبع؛ إذ طبع القضيَّة أنْ يكون الموضوع أوَّلاً ثمَّ المحمول؛ لأنَّ الموضوع مسند إليه وموقعه بمقتضى الطبع سابق على موقع المحمول والذي هو مسند.

والانحراف قد يكون في القضايا الحمليَّة وقد يكون في القضايا الشرطيَّة، ومثال الانحراف في القضايا الحمليَّة: (الإنسان ليس كلّ الحيوان)، فهذه القضيَّة الحمليَّة منحرفة لمنافاتها لمقتضى الطبع، والذي يناسب أنْ يُقال: (ليس كلّ الحيوان إنسان).

ومثال الانحراف في القضايا الشرطيَّة: (لا تكون الشمس طالعة أو يكون النهار موجوداً)، فهذه القضيَّة الشرطيَّة منحرفة لمنافاتها لمقتضى الوضع والذي يناسب أنْ يُقال: (إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود).

والانحراف في القضايا قد ينتج مع عدم الانتباه وعدم التوجّه إلى واقع القضيَّة وأنَّها حمليَّة أو شرطيَّة أو أنَّها متَّصلة أو منفصلة.



تمارين الفصل الخامس :

س١: اشرح العبارة التالية : (المراد من القضية هو كل جملة خبرية تامة).

س٢: يقسم المناطقة القضية عدة تقسيمات تبعاً للجهة الملحوظة حين التقسيم، عددها فقط.

س٣: ما هو المراد من التقسيم بلحاظ النسبة الحكمية؟

س٤: إلى كم قسم تنقسم القضية بلحاظ النسبة الحكمية؟ وضح ذلك مع المثال.

س٥: إذا قلنا:(القضية الحملية مؤلفة من طرفين ونسبة)، ماذا نعني بالطرفين والنسبة؟ مثّل لذلك.

س٦: ما المراد من القضية الشرطية؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٧: هناك فرقان بين القضية الحملية والشرطية، وضّحهما مع المثال.

س٨: وضح ما يلي: (الرابط بين طرفي القضية الحملية قد يكون زمانياً وقد يكون غير زماني)، مع المثال لكل منهما.

س٩: ما هي أدوات الربط في القضايا الشرطية المتصلة والمنفصلة؟ عددها فقط.

س١٠: اشرح ما يلي مع المثال:

١- القضية الشرطية المتصلة.

٢- القضية الشرطية المنفصلة.

٣- القضية الحملية الموجبة.

٤- القضية الحملية السالبة.

س١١: وضّح كيفية انقسام القضية الشرطية المتصلة والمنفصلة إلى موجبة وسالبة مع المثال.

س١٢: إلى كم قسم تنقسم القضية الحملية بلحاظ الموضوع؟ عدّدها مع المثال.

س١٣: وضح ما يلي مع المثال :

١- القضية المهملة. ٢- القضية المحصورة.

س١٤: إلى كم قسم تنقسم القضية المحصورة؟ عددها مع المثال.

س١٥: ما هو المراد من سور القضية؟

س١٦: اذكر سور القضية في كل مما يلي:

١- الكلية الموجبة.

٢- الكلية السالبة.

٣- الجزئية الموجبة.

٤- الجزئية السالبة.

س١٧: كيف تكون القضية المهملة في قوة الجزئية؟ وضّح ذلك مع المثال.

س١٩: وضح ما يلي مع المثال:

١- القضية الحملية المحصلة. ٢- القضية الحملية المعدولة.

س٢٠: ماذا نعني بمادة القضية؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٢١: وضح كلاً مما يلي في العبارة التالية مع المثال: (إن ثبوت المحمول للموضوع في كل قضية أو انتفاء المحمول عن الموضوع لا يخلو أن يكون واجباً أو ممكناً أو ممتنعاً):

١- الوجوب. ٢- الامتناع. ٣- الإمكان.

س٢٢: ما الفرق بين القضية الموجّهة البسيطة والقضية الموجّهة المركبة؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٢٣: عدّد القضايا البسيطة مع المثال لكلّ منها.

س٢٤: عدّد القضايا المركبة مع المثال لكلّ منها.

س٢٥: اشرح ما يلي مع المثال:

١- القضية الشرطية المتصلة اللزومية.

٢- القضية الشرطية المتصلة الاتفاقية.

٢٦: تنقسم القضية الشرطية المنفصلة إلى ثلاثة أقسام، عددها مع شرح مختصر ومثال لكل منها.

س٢٧: وضّح كلاً مما يأتي مع المثال:

١- الشرطية المحصورة.

٢- الشرطية المهملة.

٣- الشرطية الشخصية.

س٢٨: ماذا نعني بالقضايا المنحرفة؟ مثّل لذلك في القضايا الحملية والشرطية.

الفصل السادس

أحكام القضايا

المبحث الأول : التناقض وشروطه الثمانية.

المبحث الثاني : التضاد والدخول تحت التضاد والتداخل.

المبحث الثالث : العكس المستوي.

المبحث الرابع : عكس النقيض.

المبحث الأوّل:

التناقض وشروطه الثمانية

أحكام القضايا

تمهيد:

بعد أنْ تمَّ الفراغ مِن بيان معنى القضيَّة وبيان أقسامها يقع البحث في أحكام القضايا، وهو بحث عن النسب بين القضايا، فكما بحثنا النسب بين الكلِّيَّات وقلنا إنَّ العلاقة بين كلِّيَّين إذا ما قسنا أحدهما بالآخر إمَّا أنْ تكون التباين أو التساوي أو العموم والخصوص المطلق أو العموم والخصوص مِن وجه، فكذلك حال القضايا إذا قسنا إحداها بالأخرى، فإنَّ هذه المقايسة يترتَّب عليها الوقوف على نحو العلاقة بين القضيَّتين المنظورتين، وهكذا الحال عندما تقع المقايسة بين قضيَّتين أخريَيْن، وهذه العلائق أو النسب المستنتجة عن المقايسة بين القضايا هي المقصود مِن أحكام القضايا، فأحكام القضايا هي مثل التناقض والتضادّ والتداخل وغيرها مِن النسب، وهي كثيرة إلاَّ أنَّ المناطقة بحثوا خصوص النسب الناتجة عن مقايسة القضايا المتَّحدة موضوعاً ومحمولاً والمختلفة مِن جهة الكمّ والكيف، وخلصوا إلى أنَّ النسب بين القضايا لا تعدو أربع وهي: التناقض والتضادّ والتداخل والدخول تحت التضادّ.

فإذا اتَّحدت القضيَّتان موضوعاً ومحمولاً واختلفتا في الكلِّيَّة والجزئيَّة بأنْ كانت إحداهما كلِّيَّة والأخرى جزئيَّة، واختلفتا كذلك في الإيجاب والسلب بأنْ

كانت إحداهما موجبة والأخرى سالبة كانت النسبة بينهما التناقض، أي كان الحكم المترتّب على المقايسة بينهما هو التناقض.

مثلاً حينما يُقال: (كلّ إنسان ناطق)، ويُقال أيضاً: (بعض الإنسان ليس بناطق)، فإنَّ النسبة بين هاتين القضيَّتين هو التناقض.

وإذا افترض أنْ كانت القضيَّتان متَّحدتَين موضوعاً وحكماً، وكانتا كلِّيَّتين إلاَّ أنَّ إحداهما موجبة والأخرى سالبة، فإنَّ النسبة بينهما هي التضادّ.

ومثال ذلك أنْ يُقال: (كلُّ إنسان ناطق)، و(لا شيء مِن الإنسان بناطق).

وإذا افترض اتِّحاد القضيَّتين في الموضوع والمحمول وكانتا جزئيَّتين إلاَّ أنَّهما مختلفتان في الكيف بأنْ كانت إحداهما موجبة والأخرى سالبة، فإنَّ النسبة بينهما يعبَّر عنها بـ "الداخلة تحت التضاد".

ومثال ذلك أنْ يُقال: (بعض الإنسان ناطق)، و(بعض الإنسان ليس بناطق).

وأمَّا إذا افترض اتِّحاد القضيَّتَين في الموضوع والحكم وكانتا متَّحدتَين في الكيف بأنْ كانتا موجبتَين أو سالبتَين إلاَّ أنَّهما مختلفتان في الكمّ، أي أنَّ إحداهما كلِّيَّة والأخرى جزئيَّة فالنسبة بينهما حينئذ هي التداخل.

ومثال ذلك: (كلّ إنسان ناطق)، و(بعض الإنسان ناطق)، و(لا شيء مِن الإنسان بحجر)، و(بعض الإنسان ليس بحجر).

والفائدة المترتّبة على معرفة النسب بين القضايا هو أنَّ ذلك قد يساهم في البرهنة على صوابيَّة قضيَّة أو البرهنة على كذب قضيَّة.

مثلاً حينما نبحث عن صدق هذه القضيَّة أو عدم صدقها وهي: (إنَّ كلّ إنسان ناطق)، فإنَّ مِن الممكن البرهنة على صدقها بواسطة مقايستها بقضيَّة نحرز كذبها وهي: (بعض الإنسان ليس بناطق)؛ فلأنَّنا نعلم بكذب هذه القضيَّة الثانية ولأنَّ النسبة بينها وبين القضيَّة الأولى هي التناقض، ولأن النقيضين لا يرتفعان ـ أي لا يمكن أنْ يكون كلاهما كاذباً ـ فالنتيجة هي إحراز صدق القضيَّة الأولى.

وباتِّضاح المراد مِن أحكام القضايا يقع البحث عن تفصيل ما أجملناه إن شاء الله تعالى.

التناقض:

المقصود مِن تناقض القضايا هو الاختلاف بالإيجاب والسلب بين قضيَّتَين بحيث يقتضي الاختلاف لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى، فإذا اتّفق أنْ كانت القضيَّتان مختلفتان بالإيجاب والسلب، وكان هذا الاختلاف مقتضياً بنفسه صدق إحداهما وكذب الأخرى كانت النسبة بين القضيَّتَين هي التناقض، وهذا معناه أنَّ الاختلاف بالإيجاب والسلب بين القضيَّتَين لا يعني دائماً أنَّ العلاقة بينهما هي التناقض.

فلو افترض أنَّ الاختلاف بالإيجاب والسلب لا يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى فإنَّ هذا الاختلاف لا يجعل مِن العلاقة بين القضيَّتين علاقة التناقض، فمثلاً قولنا: (بعض الحيوان إنسان)، و(بعض الحيوان ليس بإنسان)، قضيَّتان مختلفتان مِن حيث الإيجاب والسلب إلاَّ أنَّهما جميعاً صادقتان، وكذلك عندما يُقال: (لا شيء مِن الحيوان بإنسان)، و(كلّ حيوان إنسان)، فإنَّهما قضيَّتان

مختلفتان بالإيجاب والسلب إلاَّ أنَّهما جميعاً كاذبتان، فليس المناط في تحقُّق علاقة التناقض بين القضيَّتَين هو اختلافهما بالإيجاب والسلب مطلقاً، بل لا بدَّ مِن إضافة قيد زائد وهو أنَّ هذا الاختلاف يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى.

شروط التناقض:

لكي يكون بين قضيَّتَين نسبة التناقض لا بدَّ مِن توفُّر مجموعة مِن الشروط، فلو كانت القضيَّتان شخصيَّتَين ـ أي مخصوصتَين ـ فالشروط اللازمة لتحقُّق نسبة التناقض بينهما ثمانية، أمَّا لو كانتا محصورتَين فهي مشروطة ـ بالإضافة إلى الشروط الثمانية ـ بالاختلاف في الكمّ والجهة لو كانت موجَّهة، ويُعبَّر عن الشروط الثمانية المشتركة بين الشخصيَّتَين والمحصورتَين بالوحدات الثمان، وهي كما يلي:

١- **وحدة الموضوع**: إذ مع اختلاف الموضوع في القضيَّتَين لا يتحقَّق التناقض؛ وذلك لإمكان صدقهما معاً أو كذبهما معاً، ومثال ذلك أنْ يُقال: (زيد قائم)، و(عمرو ليس بقائم)، وكذلك حينما يُقال: (كلُّ إنسان ناطق)، (وبعض الفرس ليس بناطق)، فلأنَّ الموضوع مختلف في القضيَّتَين الأولين وكذلك في القضيَّتين الأخريين لم يكن ثمَّة تناقض.

٢- **وحدة المحمول**: إذ مع اختلاف القضيَّتين في المحمول لا يتحقَّق التناقض؛ وذلك لما ذكرناه في الشرط الأوَّل مِن إمكان صدق القضيَّتَين معاً وكذبهما معاً، ومثال ذلك: (زيد قائم)، و(زيد ليس نائماً)، وكذلك حينما يُقال: (كلُّ إنسان ناطق)، و(بعض الإنسان ليس بكاتب).

٣- **وحدة الشرط**: بمعنى أنَّ القضيَّتَين لا يتحقَّق التناقض بينهما لو كان

ثبوت المحمول للموضوع مشروطاً بشرط وكان انتفاؤه عنه غير مشروط به أو كان مشروطاً بشرط آخر، فلو قيل: (زيد قادر على الكتابة)، و(زيد غير قادر على الكتابة)، وكانت القضيَّة الأولى مشروطة بالتعلّم دون الثانية، أو كانت الثانية مشروطة بشرط آخر ـ وهو أنْ يكون مضطرباً مثلاً ـ لم يكن تناقضاً بين القضيَّتَين بخلاف ما لو اتَّحدتا في الشرط.

٤- **وحدة الكلّ والجزء:** بمعنى لزوم اتِّحاد أجزاء الموضوع التي ثبت لها الحكم والأجزاء التي نفي عنها الحكم، فلو قيل: (الإنسان كاتب)، وكان المقصود بعض أفراده، ثمَّ قيل: (الإنسان ليس بكاتب)، وكان المقصود نفي الكتابة عن بعض آخر مِن أفراد الإنسان لم يكن بين القضيَّتَين تناقض؛ لأنَّ حاصل المراد مِن القضيَّتَين هو ثبوت وصف الكتابة لبعض أفراد الإنسان وانتفاؤه عن بعض آخر مِن أفراده.

وهذا بخلاف ما لو قيل: (الإنسان كاتب) وكان المقصود جميع أفراده، و(الإنسان ليس بكاتب) وكان المقصود كلّ أفراده، فإنَّ في ذلك تناقض؛ وذلك لاتِّحاد أجزاء الموضوع التي ثبت لها الحكم والأجزاء التي نفي عنها الحكم.

٥- **وحدة الزمان:** بمعنى لزوم اتِّحاد الزمان الذي حكم فيه بثبوت المحمول للموضوع، والزمان الذي حكم فيه بانتفاء المحمول عن الموضوع، أمَّا لو اختلف الإثبات والنفي زماناً لم يكن بين القضيَّتَين تناقض.

فلو قيل: (زيد مسافر)، و(زيد ليس مسافراً)، وكان المقصود أنَّه مسافر أمس وليس مسافراً اليوم لم يكن بين القضيَّتَين تناقض.

٦- **وحدة المكان:** بمعنى لزوم اتِّحاد المكان الذي حكم فيه بثبوت المحمول للموضوع والذي حكم فيه بنفي المحمول عن الموضوع، أمَّا لو اختلفا مكاناً لم يكن بين القضيَّتَين تناقض.

فلو قيل: (زيد جالس) وكان المقصود أنَّه جالس في منزله، وقيل (زيد ليس بجالس) وكان المقصود أنَّه ليس جالساً في الطريق لم يكن بين القضيَّتَين تناقض.

٧- **وحدة الإضافة:** بمعنى لزوم اتِّحاد اللحاظ في الموضوع والمحمول، أمَّا لو حكم بثبوت المحمول للموضوع بلحاظ معيَّن وحكم بنفي الموضوع عن المحمول بلحاظ آخر لم يكن بين القضيَّتَين تناقض.

فلو قيل: (زيد أب) و(زيد ليس أباً) وكان المقصود مِن القضيَّة الأولى هو أنَّه أب بالإضافة لخالد، والمقصود مِن الثانية أنَّه ليس أباً بالإضافة لبكر، لم يكن بين القضيَّتَين تناقض؛ وذلك لاختلاف الحكمين في اللحاظ.

٨- **وحدة القوَّة والفعل:** بمعنى لزوم اتِّحاد القضيَّتَين في الشأنيَّة والفعليَّة، أي إمَّا أنْ يكون الحكم في القضيَّتَين شأنيّاً أو يكون الحكم فيهما فعليّاً، أمَّا لو كان في إحداهما شأنياً وفي الأخرى فعليَّاً لم يكن بينهما تناقض.

فلو قيل مثلاً: (زيد كاتب) أي شأناً، و(زيد ليس كاتباً) فعلاً، لم يكن بين القضيَّتَين تناقض، أمَّا لو قيل: (زيد كاتب) شأناً، و(زيد ليس كاتباً) شأناً لكان بين القضيَّتَين تناقض.

هذه هي شروط التناقض المشتركة بين القضايا الشخصيَّة والقضايا المحصورة، أمَّا لو كانت القضيَّتان محصورتان فهي مشروطة ـ بالإضافة إلى ما ذكرناه ـ

بالاختلاف في الكمّ، بمعنى لزوم اختلاف القضيَّتَين في الكلِّيَّة والجزئيَّة، فلا تناقض إلاَّ حينما تكون إحداهما كلِّيَّة والأخرى جزئيَّة.

وذلك لأنَّهما لو كانتا كلِّيَّتَين لكان مِن الممكن أنْ يكذبا معاً، ولو كانتا جزئيَّتَين لكان مِن الممكن أنْ يصدقا معاً، وذلك فيما لو كان الموضوع أعمّ مِن المحمول. كما لو قيل: (كلُّ حيوان إنسان)، و(لا شيء مِن الحيوان بإنسان)، فكلا القضيَّتَين كاذبتان، وهكذا لو قيل: (بعض الحيوان إنسان)، و(بعض الحيوان ليس بإنسان)، فإنَّ كلا القضيَّتَين صادقتان.

وهذا بخلاف ما لو كانت إحداهما كلِّيَّة والأخرى جزئيَّة فإنَّ التناقض بينهما يكون محقَّقاً دائماً لو توفَّرت بقيَّة الشروط.

كما لو قيل: (كلّ حيوان إنسان)، و(بعض الحيوان إنسان)، فلأنَّهما مختلفتان في الكمّ أنتج ذلك تحقُّق التناقض بينهما، فكانت إحداهما كاذبة والأخرى صادقة.

ولو كانت القضيَّتان موجَّهتَين لزم اختلافهما في الجهة لأنَّهما لو اتَّحدتا في الجهة لما تناقضتا، فلو كانت جهة القضيَّتين هي الضرورة لكانت النتيجة هي كذب القضيَّتَين معاً لو افترض أنَّ ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه ممكناً، كما لو قلنا: (إنَّ كلّ إنسان كاتب بالضرورة)، و(ليس كلّ إنسان كاتباً بالضرورة).

وهكذا لو كانت الجهة هي الإمكان العامّ لكانت النتيجة هي صدق القضيَّتَين معاً لو افترض أنَّ مادَّة القضيَّة فيها هي الإمكان الخاصّ، كما لو قلنا: (كلّ إنسان كاتب بالإمكان العامّ) و(ليس كلّ إنسان كاتباً بالإمكان العامّ).

فلا بدَّ إذن مِن الاختلاف في الجهة بمعنى أنْ تكون كلّ قضيَّة مشتملة على

جهة منافية للجهة الأخرى حتَّى يتحقَّق التناقض بينهما.

مثلاً عندما تكون جهة القضيَّة الأولى هي ضرورة الإيجاب فإنَّ نقيضها هو إمكان السلب، فقولنا: (كلُّ إنسان كاتب بالضرورة)، فإنَّ نقيضها: (بعض الإنسان ليس بكاتب بالإمكان).



تمارين المبحث الأول :

س١: ما هو المقصود من أحكام القضايا؟ وضح ذلك مع المثال.

س٢: عرف التناقض مع ذكر المثال.

س٣: عدد شروط التناقض مع المثال لكل منها.

المبحث الثاني:

مباحث التضاد

ويتضمن:

١- التضاد.

٢- الدخول تحت التضاد.

٣- التداخل.

التضادّ:

المراد مِن التضادّ في القضايا هو اختلاف القضيَّتَين الكلِّيَّتَين في الكيف دون الكمّ، وحينئذ تكون القضيَّتان متضادّتَين، ومنشأ التعبير عنهما بالمتضادّتَين أنَّهما كالضدَّيْن، فكما أنَّ الضدَّين يستحيل اجتماعهما ويمكن ارتفاعهما فكذلك القضيَّتان المتضادّتان يستحيل صدقهما إلاَّ أنَّهما يمكن أنْ يكذبا معاً.

أي أنَّ القضيَّتَين المتضادّتَين لو صدقت إحداهما فإنَّه يلزم كذب الأخرى، أمَّا لو كذبت إحداهما فيمكن أنْ تكون الأخرى كاذبة أيضاً.

مثلاً: (كلّ إنسان حيوان)، هذه القضيَّة لمَّا كانت صادقة فالقضيَّة المتضادَّة معها لا بدَّ وأنْ تكون كاذبة، والقضيَّة المتضادَّة معها هي المتَّحدة مع القضيَّة المذكورة في الموضوع والمحمول والمختلفة معها في الكيف وهي: (لا شيء مِن الإنسان بحيوان).

ولو افترضنا أنَّ القضيَّة كانت كاذبة مثل: (كلّ حيوان إنسان)، فإنَّ مِن الممكن أنْ تكون القضيَّة المتضادَّة معها كاذبة وهي في المثال: (لا شيء مِن الحيوان إنسان).

الدخول تحت التضادّ:

وفرض هذا العنوان هو ما لو اختلفت قضيَّتان في الكيف وكانت كلّ مِنهما جزئيَّة، أي اتَّحدتا في الكمِّيَّة ولكن بنحو تكون كلّ واحدة مِن القضيَّتَين جزئيَّة، فالنسبة بين هاتين القضيَّتين يعبَّر عنها بالدخول تحت التضادّ.

والحكم المترتّب في الفرض المذكور هو امتناع اجتماعهما على الكذب مع إمكان اجتماعهما على الصدق، أي أنَّه إذا كذبت إحدى القضيَّتَين لزم مِن ذلك صدق الأخرى إلاَّ أنَّه لو صدقت إحدى القضيَّتَين فلا يلزم مِن ذلك كذب الأخرى، بل يمكن أنْ تكون الأخرى صادقة أيضاً.

فمثلاً: (بعض الفرس إنسان)، هذه القضيَّة لَمَّا كانت كاذبة فلا بدَّ وأنْ تكون القضيَّة الأخرى ـ المتَّحدة معها محمولاً وموضوعاً وجزئيَّة والمختلفة معها كيفاً ـ صادقة وهي: (بعض الفرس ليس بإنسان).

أمَّا لو افترضنا أنَّ القضيَّة كانت صادقة وهي مثلاً: (بعض الحيوان إنسان)، فإنَّ مِن الممكن أنْ تكون القضيَّة الأخرى صادقة وهي: (بعض الحيوان ليس بإنسان).

وأمَّا منشأ التعبير عن هذه النسبة بالدخول تحت التضادّ فلأنَّ الاستدلال على صحَّة هذه النسبة في الفرض المذكور يتمُّ بواسطة الاستعانة بنسبة التضادّ.

فيقال مثلاً إنَّ الدعوى هي استحالة كذب هاتين القضيَّتَين معاً وهما: (بعض الفرس إنسان)، و(بعض الفرس ليس بإنسان)، والدليل على ذلك هو أنَّه لو كانت القضيَّة الأولى كاذبة لكان نقيضها صادقاً وهو: (لا شيء مِن الفرس إنسان)، ولو كانت القضيَّة الثانية كاذبة لكان نقيضها صادقاً وهو: (كلّ فرس إنسان)، وقد قلنا في بحث التضادّ باستحالة صدق قضيَّتَين متَّحدتَين موضوعاً ومحمولاً وكلِّيَّة مع اختلافهما في الكيف، وإنْ صدق إحداهما يلزم مِنه كذب الأُخرى، فإذا كانت إحداهما كاذبة فنقيضها صادق قطعاً ونقيضها هو القضيَّة الجزئيَّة، فإذا كانت القضيَّة الكاذبة هي الموجبة الكلِّيَّة فهذا معناه صدق نقيضها وهو: (بعض الفرس ليس بإنسان)، وبذلك يثبت عدم كذب القضيَّتَين الجزئيَّتَين معاً وهما: (بعض

الفرس إنسان) و(بعض الفرس ليس بإنسان)، بل إنَّ الكاذب مِن القضيَّتين هو إحداهما دون الأخرى.

التداخل:

وفرض هذا العنوان هو ما لو اختلفت قضيَّتان في الكمّ دون الكيف مع اتِّحادهما موضوعاً ومحمولاً، بمعنى افتراض أنْ تكون كلا القضيَّتَين موجبة أو تكون كلاهما سالبة.

والحكم المترتّب على الفرض المذكور هو أنَّه إذا صدقت الكلِّيَّة صدقت معها الجزئيَّة، أمَّا لو صدقت الجزئيَّة فليس مِن الضروري أنْ تكون الكلِّيَّة المتَّحدة معها في الكيف صادقة.

كما أنَّه لو كذبت الجزئيَّة لزم مِن ذلك كذب الكلِّيَّة، أمَّا لو كذبت الكلِّيَّة فليس مِن الضروري أنْ تكون الجزئيَّة كاذبة.

فالجزئيَّة أعمّ مِن الكلِّيَّة بمعنى أنَّها تصدق في كلِّ مورد تصدق فيه الكلِّيَّة، وقد تصدق في موارد كذب الكلِّيَّة.

وبذلك يتَّضح منشأ التعبير عن هذه النسبة بالتداخل؛ إذ أنَّ موارد القضيَّة الكلِّيَّة تدخل في موارد القضيَّة الجزئيَّة دائماً، ففي كلّ مورد تصدق فيه الكلِّيَّة تصدق معها الجزئيَّة، إلاَّ أنَّ مِن الممكن أن تستقلّ الجزئيَّة في الصدق دون الكلِّيَّة، فما مِن مورد صدقت فيه الكلِّيَّة إلاَّ والجزئيَّة تكون فيه صادقة لكنَّ العكس ليس كذلك، أي أنَّ ثمَّة مواردَ تصدق فيها الجزئيَّة ولا تكون فيها الكلِّيَّة صادقة.

مثلاً قولنا: (كلُّ إنسان حيوان)، هذه القضيَّة الكلِّيَّة لمَّا كانت صادقة فإنَّه يلزم

مِن ذلك صدق الجزئيّة المتّحدة معها في الكيف وهي: (بعض الإنسان حيوان)، وأمّا قولنا: (بعض الحيوان إنسان)، فهي قضيّة جزئيّة صادقة ولا يلزم مِن صدقها صدق الكلّيّة المتّحدة معها في الكيف وهي: (كل حيوان إنسان)؛ فإنّها قضيّة كاذبة.

ولو افترضنا أنّ ثمّة قضيّة كلّيّة كاذبة مثل: (لا شيء مِن الحيوان إنسان) فإنّه لا يلزم مِن ذلك كذب الجزئيّة المتّحدة معها في الكيف وهي: (بعض الحيوان ليس بإنسان)؛ فإنّها قضيّة صادقة.

ولو افترضنا أنّ ثمّة قضيّة جزئيّة كاذبة مثل: (بعض الحيوان حجر)، فإنّ ذلك يلزم مِنه كذب الكلّيّة المتّحدة معها في الكيف وهي: (كلّ حيوان حجر)؛ فإنّها أيضاً كاذبة.

فالنتيجة أنّ القضيّة الكليّة كلّما صدقت كانت الجزئيّة المتّحدة معها في الكيف صادقة، إلاّ أنّه ليس كلّما كذبت الكلّيّة كانت الجزئيّة كاذبة بل قد تكون صادقة، وهذا هو معنى أنّ القضيّة الجزئيّة أعمّ مِن القضيّة الكلّيّة المتّحدة معها في الكيف.



تمارين المبحث الثاني:

س١: عرّف التضاد مع ذكر المثال.

س٢: ماذا نعني بـ "الدخول تحت التضاد"؟ اشرح ذلك مختصراً مع المثال.

س٣: ما هو المقصود من التداخل؟ وضّح ذلك مع المثال.

المبحث الثالث:

العكس المستوي

ويتضمن:

١- تعريفه.

٢- اتجاه العكس المستوي.

٣- الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية.

٤- الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية.

٥- السالبة الكلية تنعكس سالبة كلية.

٦- السالبة الجزئية لا عكس لها.

العكس المستوي

العكس المستوي أحد أحكام القضايا؛ وذلك لأنَّه إذا صدقت قضيَّة مِن القضايا صدق عكسها المستوي، أي أنَّ لازم الصدق لقضيَّة هو صدق عكسها المستوي، فصدق القضيَّة ملزوم وصدق العكس المستوي هو اللازم، وهذا هو المراد مِن أنَّ العكس المستوي أحد أحكام القضايا.

تعريف العكس المستوي:

المراد مِن العكس المستوي هو تبديل جزأي القضيَّة الأعمّ مِن الحمليَّة والشرطيَّة المتَّصلة بأنْ يجعل الأوَّل ثانياً والثاني أوَّلاً مع التحفُّظ على الاتِّحاد في الكيف والصدق.

والعكس المستوي تارة يطلق ويراد مِنه نفس التبديل، وتارة يطلق ويراد مِنه نفس القضيَّة المُبدَّلة، فالقضيَّة بعد التبديل يُقال لها عكس مستوي، كما يُعبَّر عن القضيَّة قبل التبديل بالأصل، ومثال ذلك أنْ يُقال: (كلّ إنسان حيوان)، وعكسها المستوي هو: (بعض الحيوان إنسان)؛ وذلك لأنَّنا بدَّلنا جزأي القضيَّة الأولى فوضعنا الثاني في موقع الأوَّل ووضعنا الأوَّل في موقع الثاني واحتفظنا بكيف الأولى في الثانية فكان كلٌّ مِنهما موجبة.

ومثال العكس المستوي للقضايا الشرطيَّة هو: (إذا كان شيء إنساناً فهو

حيوان)، وعكسها المستوي هو: (قد يكون إذا كان الشيء حيواناً فهو إنسان)، فالمقدم في القضيَّة الأولى أصبح تالياً في القضيَّة الثانية والتالي في القضيَّة الأولى أصبح مقدماً في القضيَّة الثانية مع التحفُّظ على اتِّحاد الكيف في القضيَّتَين، فكان كلّ مِنهما موجبة.

إذا اتَّضح ما ذكرناه نقول: إنَّ كلّ قضيَّة "الأصل" إذا فرض أنَّها صادقة لزم مِن ذلك صدق عكسها المستوي، وهذا هو معنى لزوم الاتِّحاد في الصدق، فلزوم الاتِّحاد في الصدق معناه أنَّ القضيَّة الأصل متى ما فرض صدقها كان لازم ذلك صدق عكسها المستوي، ويترتَّب على ذلك أنَّ كذب العكس المستوي لازمه كذب الأصل، لأنَّه لو فرض كذب العكس مع افتراض صدق الأصل فذلك ينافي ما ذكرناه مِن أنَّ الأصل إذا صدق صدق العكس المستوي، **فلا بدَّ إذن مِن الإلتزام بأمرين:**

الأوَّل: هو أنَّه إذا صدق الأصل لزم مِن صدقه صدق العكس المستوي.

الثاني: هو أنَّه إذا كذب العكس المستوي لزم مِن ذلك كذب الأصل.

والأمر الثاني مترتِّب على الأمر الأوَّل، نعم قد يكذب الأصل ورغم ذلك يكون العكس صادقاً؛ لأنَّه لا ملازمة بين صدق العكس وصدق الأصل.

ومثال ذلك هو أنْ يُقال إذا صدق: (كلّ إنسان حيوان) لزم مِن ذلك صدق: (بعض الحيوان إنسان)؛ فلأنَّ الأصل افترض صادقاً ترتَّب على ذلك صدق عكسه المستوي.

ومثال أنَّ كذب العكس المستوي يلازم كذب الأصل هو أنَّه لو افترضنا أنَّ

القضيَّة الأصل هي: (كلّ حجر إنسان) فإنَّ عكسها المستوي: (بعض الإنسان حجر)؛ فلأنَّ العكس المستوي كاذب فإنَّ لازم ذلك هو كذب الأصلح لأنَّه لو صدق الأصل لكان العكس المستوي صادقاً.

نعم قد يكذب الأصل ورغم ذلك يكون عكسه المستوي صادقاً، كما لو فرضنا أنَّ: (كلّ حيوان إنسان) كاذب، فإنَّ عكسه المستوي وهو أنَّ: (بعض الإنسان حيوان) ليس كاذباً بل هو صادق.

أنحاء العكس المستوي:

لَمَّا كان المدار في تحقُّق العكس المستوي هو بقاء الصدق بالإضافة إلى تبديل جزأي القضيَّة وانحفاظ الكيف ـ لَمَّا كان المدار هو ذلك ـ اختلفت أنحاء العكس المستوي، فتارة يكون موجبة جزئيَّة، وتارة يكون سالبة كلِّيَّة؛ إذ أنَّ بقاء الصدق لا يتمُّ في بعض الموارد إلاَّ أنْ يكون العكس المستوي موجبة جزئيَّة، وفي موارد أخرى لا يتمُّ إلاَّ أنْ يكون العكس المستوي سالبة كلِّيَّة.

فحينما يكون الأصل المفترض صدقه موجبة كلِّيَّة أو جزئيَّة فإنَّ عكسه المستوي يكون موجبة جزئيَّة؛ لأنَّه لو لم يكن كذلك لما كان صادقاً، وإذا لم يكن صادقاً فهو ليس عكساً مستوياً؛ لأنَّ المدار في تحقُّق العكس المستوي هو اتِّحاده مع الأصل في الصدق؛ ولذلك لا يُقال عن القضيَّة بمجرَّد تبديل جزأيها مع التحفُّظ على كيفها أنَّها عكس مستوٍ، وإنّما يُقال عن ذلك "انقلاباً"، ولا يصحُّ تسميتها بالعكس المستوي إلاَّ حينما يكون الصدق باقياً.

وحينما يكون الأصل المفترض صدقه سالبة كلِّيَّة فإنَّ عكسها المستوي سالبة

كلِّيَّة؛ وذلك لانحفاظ الصدق فيها كما سيتَّضح ذلك إنْ شاء الله تعالى.

أمَّا لو كانت القضيَّة الأصل سالبة جزئيَّة فإنَّه لا عكس لها؛ لأنَّه لا يبقى الصدق مع تبديل جزأي القضيَّة مع التحفُّظ على الكيف كما سيتَّضح ذلك إن شاء الله تعالى.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّه لا عبرة ببقاء الكمّ في تحقُّق العكس المستوي، وأنَّ المدار هو بقاء الصدق، فقد يقتضي بقاءُ الصدق اختلافَ الأصل والعكس في الكمّ، وقد يقتضي اتِّحاد الأصل والعكس في الكمّ، وبيان ذلك:

الموجبة الكلّيَّة تنعكس موجبة جزئيَّة:

أي أنَّ الأصل إذا كان موجبة كلِّيَّة لزم مِن ذلك أنْ يكون عكسها المستوي موجبة جزئيَّة.

مثلاً: إذا فرض أنَّ الأصل هو: (كلُّ إنسان حيوان) لزم أنْ يكون عكسها المستوي: (بعض الحيوان إنسان)، ولا يصحُّ أنْ يكون عكسها المستوي موجبة كلِّيَّة وهي: (كلّ حيوان إنسان).

والدليل على أنَّ العكس المستوي للموجبة الكلِّيَّة موجبة جزئيَّة يتكوَّن مِن مقدّمات:

المقدّمة الأولى: إنَّ الموضوع في القضيَّة الأصل سيصبح محمولاً في العكس المستوي ـ أي محكوماً به ـ وسيصبح المحمول في القضيَّة الأصل موضوعاً في العكس المستوي ـ أي محكوماً عليه ـ

المقدّمة الثانية: إنَّ معنى القضيَّة الكلِّيَّة هو الحكم على جميع أفراد الموضوع بالمحمول، فما مِن فرد مِن أفراد الموضوع إلاَّ وهو محكوم عليه بالمحمول، وهذا يقتضي إمَّا أنْ يكون المحمول أعمّ مِن الموضوع أو مساوياً له، ولا يصحُّ أنْ يكون أخصّ مِن الموضوع لأنَّه لو كان أخصّ مِنه لما صحَّ أنْ يحكم به على جميع أفراد الموضوع؛ لأنَّ الأخصّ لا يشمل جميع أفراد الأعمّ.

المقدّمة الثالثة: إنَّ القضيَّة الأصل لَمَّا كانت كلِّيَّة فهذا معناه أنَّ المحمول فيها إمَّا أنْ يكون أعمّ مِن الموضوع أو يكون مساوياً له، فلو كان المحمول أعمّ فإنَّ الموضوع يكون أخصّ مِنه، فإذا بُدِّل المحمول إلى موضوع والموضوع إلى محمول في العكس المستوي فلا بدَّ أنْ تكون القضيَّة جزئيَّة؛ لأنَّ المحمول في العكس المستوي هو الموضوع في القضيَّة الأصل وقد افترضناه أخصّ، ولَمَّا كان المحمول أخصّ فإنَّه لا يشمل جميع أفراد الأعمّ، فلا يصحُّ أنْ يحكم به على جميع أفراد الأعمّ، وذلك هو ما يقتضي تعيُّن الموجبة الجزئيَّة في العكس المستوي عندما تكون القضيَّة الأصل موجبة كلِّيَّة.

أمَّا حينما يكون المحمول في القضيَّة الأصل مساوياً للموضوع فإنَّه بعد تحويله إلى موضوع في العكس المستوي، وتحويل موضوع القضيَّة الأصل إلى محمول في العكس المستوي يمكن جعل العكس المستوي موجبة كلِّيَّة؛ لأنَّ الموضوع بعد تحويله إلى محمول يصدق على جميع أفراد الموضوع المتحوّل عن محمول؛ وذلك لافتراض التساوي بينهما، إلاَّ أنَّ الموجبة الكلِّيَّة لَمَّا لم يكن المحمول فيها مساوياً للموضوع دائماً اقتضى ذلك أنْ يكون العكس المستوي للموجبة الكلِّيَّة موجبة جزئيَّة لأنَّها تكون صادقة على أيٍّ تقدير، أي على تقدير كون المحمول أعمّ مِن

الموضوع وعلى تقدير أنَّ المحمول مساو للموضوع في القضيَّة الأصل.

ولكي يتَّضح الدليل أكثر نطبِّقه على المثال التالي:

وهو: (كلّ إنسان حيوان)، فإنَّ الدعوى هي أنَّ العكس المستوي في هذه القضيَّة هو الموجبة الجزئيَّة: (بعض الحيوان إنسان).

والدليل على ذلك هو أنَّ المحمول في القضيَّة الأصل أعمُّ مِن الموضوع، فالحيوان يصدق على الإنسان وغيره، وهذا هو ما صحَّح أنْ تكون القضيَّة الأصل موجبة كلِّيَّة، فلو كان العكس المستوي لهذه القضيَّة موجبة كلِّيَّة أيضاً لصدق الأخصّ على جميع أفراد الأعمّ؛ إذ أنَّ المحمول الأعمّ سوف يصبح في العكس المستوي موضوعاً، وسوف يصبح الموضوع الأخصّ محمولاً، فإذا كان العكس المستوي موجبة كلِّيَّة كان معناه أنَّ الأخصّ ـ وهو الإنسان ـ يصدق على جميع أفراد الأعمّ ـ وهو الحيوان ـ وذلك لا يصحُّ قطعاً، فالقول بأنَّ كلّ حيوان إنسان كاذب قطعاً، والحال أنَّ العكس المستوي يجب أنْ يكون صادقاً بعد افتراض صدق القضيَّة الأصل.

وبذلك يثبت أنَّ العكس المستوي للقضيَّة المذكورة هو بعض الحيوان إنسان، لأنَّ الأخصّ ـ وهو الإنسان ـ يصدق على بعض أفراد الأعمّ ـ وهو الحيوان ـ

هذا فيما لو كان المحمول أعمّ مِن الموضوع في القضيَّة الأولى، وأمَّا لو كان المحمول مساوياً للموضوع فكذلك تكون الموجبة الجزئيَّة صادقة؛ لأنَّه إذا كانت الموجبة الكلِّيَّة صادقة تكون الموجبة الجزئيَّة المتَّحدة معها في الكيف والمحمول والموضوع صادقة قطعاً.

فحينما تكون القضيَّة الأصل: (كلّ إنسان ناطق)، فإنَّ الدعوى هي أنَّ عكسها المستوي هو: (بعض الناطق إنسان)؛ ذلك لأنَّ الناطق لَمَّا كان مساوياً للإنسان فذلك يصحِّح حمل كلّ مِنهما على الآخر، فيصحُّ أنْ يُقال: (كلّ ناطق إنسان)، وإذا صحَّ أنَّ: (كلّ ناطق إنسان) صحَّ أنَّ: (بعض الناطق إنسان) لأنَّ الكلّ يشمل الجزء وزيادة.

وبذلك يثبت أنَّ العكس المستوي للموجبة الكلِّيَّة هو الموجبة الجزئيَّة لأنَّها تكون صادقة على أيّ تقدير، أي على تقدير كون المحمول في القضيَّة الأصل أعمّ مِن الموضوع، وعلى تقدير كون المحمول مساوياً للموضوع.

الموجبة الجزئيَّة تنعكس موجبة جزئيَّة:

أي أنَّ الأصل إذا كان موجبة جزئيَّة فإنَّ عكسها المستوي يكون موجبة جزئيَّة، مثلاً إذا فرض أنَّ الأصل هو: (بعض الإنسان أبيض)، فإنَّ العكس المستوي لهذه القضيَّة هو: (بعض الأبيض إنسان).

والدليل على ذلك يتكوَّن مِن مقدّمات:

المقدّمة الأولى: إنَّ معنى الموجبة الجزئيَّة هو أنَّ المحمول يصدق على بعض أفراد الموضوع، وأمَّا الأفراد الأخرى للموضوع فقد يصدق عليها المحمول وقد لا يصدق عليها.

المقدّمة الثانية: إنَّ المحمول في الموجبة الجزئيَّة قد يكون أعمّ مطلقاً مِن الموضوع وقد يكون أخصّ مطلقاً مِن الموضوع، وقد يكون مساوياً للموضوع، وقد يكون المحمول أعمّ مِن وجه.

ومثال الأوَّل: (بعض الإنسان حيوان).

ومثال الثاني: (بعض الحيوان إنسان).

ومثال الثالث: (بعض الإنسان ناطق).

ومثال الرابع: (بعض الإنسان أبيض).

المقدّمة الثالثة: لو كان المحمول في القضيَّة الأولى أخصّ مِن الموضوع أو كان مساوياً لصدقت الموجبة الكلِّيَّة في العكس المستوي، فلو كان الأصل هو: (بعض الحيوان إنسان)، لصحَّ أنْ يكون العكس المستوي: (كلّ إنسان حيوان)؛ وذلك لأنَّ المحمول في القضيَّة الأصل أخصّ ولأنَّه سيصبح موضوعاً وسيصبح الموضوع الأعمّ في الأصل محمولاً في العكس المستوي، والمحمول يصدق على جميع أفراد الموضوع لذلك يصحُّ أنْ يكون العكس المستوي للموجبة الجزئيَّة موجبة كلِّيَّة في الفرض المذكور.

وهكذا لو كان المحمول في القضيَّة الأصل مساوياً للموضوع فإنَّه يصحُّ أنْ يكون العكس المستوي موجبة كلِّيَّة؛ لأنَّ المساوي يصدق على جميع أفراد المساوي له، فلو كان الأصل هو: (بعض الإنسان ناطق)، فإنَّه يصحُّ أنْ يكون عكسه المستوي: (كلّ ناطق إنسان)؛ وذلك لافتراض التساوي بين الناطق والإنسان، إلاَّ أنَّه لو كان المحمول في القضيَّة الأصل أعمّ مطلقاً مِن الموضوع أو كان أعمّ مِن وجه فإنَّه لا يصحُّ أنْ يكون العكس المستوي للموجبة الجزئيَّة موجبة كلِّيَّة؛ لأنَّه لو كان المحمول أعمّ مطلقاً مِنه فسوف يصبح في العكس المستوي موضوعاً؛ وسوف يصبح الموضوع في الأصل محمولاً في العكس، فلو كان العكس المستوي موجبة كلِّيَّة لكان معناه أنَّ الأخصّ يصدق على جميع أفراد الأعمّ، وهو مستحيل، وهذا بخلاف ما لو

جعلنا العكس المستوي موجبة جزئيَّة فإنَّها تكون صادقة لأنَّ الأخصّ يصدق على بعض أفراد الأعمّ.

فحينما يكون الأصل: (بعض الإنسان حيوان)، فإنَّ العكس المستوي لو كان: (بعض الحيوان إنسان)، لكان صادقاً بخلاف ما لو كان العكس المستوي: (كلّ حيوان إنسان)، فإنَّه لا يصدق لأنَّ الإنسان ـ والذي هو أخصّ ـ لا يصدق على جميع أفراد الأعمّ (الحيوان).

وهكذا لو كان المحمول أعمّ مِن وجه في القضيَّة الأصل فإنَّه لا يصحّ أنْ يكون عكسها المستوي موجبة كلِّيَّة؛ لأنَّ الأعمّ مِن وجه لا يصدق على جميع أفراد الأخصّ مِن وجه؛ إذ أنَّ الأخصَّ مِن وجه أعمّ مِن وجه.

فلو كان الأصل: (بعض الإنسان أبيض) فإنَّه لا يصحُّ أنْ يكون عكسه المستوي: (كلُّ أبيض إنسان)؛ وذلك لأنَّ الأعمّ مِن وجه لا يصدق على كلّ أفراد الأخصّ مِن وجه لأنَّ الأخصّ مِن وجه أعمّ مِن وجه.

المقدّمة الرابعة: العكس المستوي للموجبة الجزئيَّة لو كان موجبة جزئيَّة لكان صادقاً في جميع الفروض، أي سواءً كان المحمول في القضيَّة الأصل أعمّ مطلقاً مِن الموضوع أو أخصّ مطلقاً مِنه، أو كان المحمول مساوياً للموضوع أو أعمّ مِنه مِن وجه.

وذلك لأنّ الموجبة الجزئيَّة معناها أنَّ المحمول يصدق على بعض أفراد الموضوع بقطع النظر عن صدقه على الأفراد الأخرى وعدم صدقه، **وللتوضيح نذكر العكوس المستوية للأمثلة الأربعة:**

١- الأصل: (بعض الإنسان حيوان)، العكس: (بعض الحيوان إنسان).

٢- الأصل: (بعض الحيوان إنسان)، العكس: (بعض الإنسان حيوان).

٣- الأصل: (بعض الإنسان ناطق)، العكس: (بعض الناطق إنسان).

٤- الأصل: (بعض الإنسان أبيض)، العكس: (بعض الأبيض إنسان).

السالبة الكلّيّة تنعكس سالبة كلّيّة:

أي أنَّ الأصل إذا كان سالبة كلِّيَّة فإنَّ عكسه المستوي سالبة كلِّيَّة، فحينما يكون الأصل: (لا شيء مِن الإنسان بحجر) فإنَّ عكسه المستوي هو: (لا شيء مِن الحجر بإنسان).

والدليل على ذلك أنَّ معنى السالبة الكلِّيَّة هو أنَّه ما مِن شيء مِن أفراد المحمول يصدق على شيء مِن أفراد الموضوع، وهذا يقتضي أنْ تكون العلاقة بين الموضوع والمحمول هي التباين التامّ.

وإذا كان الأمر كذلك فالموضوع أيضاً لا يصدق على شيء مِن أفراد المحمول، أي كما أنَّ المحمول لا يصدق على شيء مِن أفراد الموضوع فكذلك الموضوع لا يصدق على شيء مِن أفراد المحمول، فتحويل الموضوع إلى محمول والمحمول إلى موضوع لا يغيِّر في النتيجة شيئاً.

فلذلك إذا صدق (لا شيء مِن الإنسان بحجر) صدق (لا شيء مِن الحجر بإنسان)، وبه يثبت أنَّ العكس المستوي للسالبة الكلِّيَّة سالبة كلِّيَّة.

السالبة الجزئيَّة لا عكس لها:

أي أنَّ السالبة الجزئيَّة لا تنعكس إلى سالبة جزئيَّة ولا إلى سالبة كلِّيَّة؛ لأنَّ شرط البقاء على الصدق في العكس المستوي لا يمكن تحقُّقه إذا كان الأصل سالبة جزئيَّة.

والدليل على ذلك هو أنَّ معنى السالبة الجزئيَّة هو أنَّ المحمول لا يصدق على بعض أفراد الموضوع، وهذا معناه أنَّ المحمول إمَّا أنْ يكون أخصّ مِن الموضوع مطلقاً أو أنَّه أخصّ مِن وجه.

ومثال الفرض الأوَّل هو: (بعض الحيوان ليس بإنسان).

ومثال الفرض الثاني هو: (بعض الإنسان ليس بأبيض).

فلو أردنا أنْ نجعل للقضيَّة الأولى عكساً مستوياً فإمَّا أنْ يكون سالبة كلِّيَّة أو سالبة جزئيَّة، ولا يصحُّ افتراض غيرهما؛ وذلك لما ذكرناه مِن أنَّ العكس المستوي لا بدَّ وأنْ يتَّحد مع الأصل في الكيف.

فلو افترضنا أنَّ عكس السالبة الجزئيَّة سالبة كلِّيَّة لكان مقتضى ذلك هو سلب الأعمّ مطلقاً عن الأخصّ مطلقاً، أو سلب الأعمّ مِن وجه عن الأخصّ مِن وجه سلباً كلِّيّاً وكلاهما مستحيل.

فلو فرضنا أنَّ المحمول في السالبة الجزئيَّة أخصُّ مطلقاً مِن الموضوع مثل: (بعض الحيوان ليس بإنسان)، وافترضنا أنَّ العكس المستوي للسالبة الجزئيَّة سالبة كلِّيَّة، لكان ذلك مقتضياً أنْ يكون العكس المستوي: (لا شيء مِن الإنسان بحيوان) وهو مستحيل؛ لأنَّ الحيوان أعمُّ مطلقاً مِن الإنسان، ومعنى ذلك أنَّ الحيوان يصدق

على الإنسان وغيره، وإذا كان كذلك فكيف يصحُّ سلب الأعمّ مطلقاً عن الأخصّ مطلقاً سلباً كلِّيّاً؟!

وإذا افترضنا أنَّ المحمول في السالبة الجزئيَّة أعمُّ مِن وجه مثل: (بعض الإنسان ليس بأبيض)، وافترضنا أنَّ العكس المستوي للسالبة الجزئيَّة سالبة كلِّيَّة لكان ذلك مقتضياً أنْ يكون العكس المستوي: (لا شيء مِن الأبيض بإنسان) وهو مستحيل، فافتراض الأبيض أعمّ مِن وجه معناه صدق الأبيض على بعض أفراد الإنسان، وحينئذ كيف يصحُّ سلب الإنسان عن الأبيض سلباً كلِّيّاً؟!

وأمَّا لو افترضنا أنَّ عكس السالبة الجزئيَّة سالبة جزئيَّة لكان مقتضى ذلك سلب الأعمّ مطلقاً عن الأخصّ مطلقاً، وهو مستحيل لأنَّ الأعمّ مطلقاً يصدق على جميع أفراد الأخصّ مطلقاً.

فلو فرضنا أنَّ المحمول في السالبة الجزئيَّة أخصّ مطلقاً مِن الموضوع مثل: (بعض الحيوان ليس بإنسان)، وافترضنا أنَّ العكس المستوي سالبة جزئيَّة لكان ذلك مقتضياً لأنْ يكون العكس المستوي: (بعض الإنسان ليس بحيوان) وهو مستحيل؛ لأنَّ الحيوان أعمُّ مطلقاً مِن الإنسان، ومعنى ذلك أنَّ الحيوان يصدق على جميع أفراد الإنسان وحينئذ كيف يصحُّ سلب الحيوان عن بعض أفراد الإنسان؟!

نعم لو كان المحمول في السالبة الجزئيَّة أخصّ مِن وجه فإنَّ افتراض أنَّ العكس المستوي سالبة جزئيَّة لا محذور فيه، فلو فرضنا أنَّ السالبة الجزئيَّة هي: (بعض الإنسان ليس بأبيض) فإنَّ افتراض أنَّ عكسها المستوي هو: (بعض الأبيض ليس بإنسان) لا محذور فيه؛ لأنَّه لا محذور في سلب الأعمّ مِن وجه عن بعض أفراد الأخصّ من وجه؛ إذ أنَّ الأعم مِن وجه لا يصدق على جميع أفراد الأخصّ مِن

وجه.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ السالبة الجزئيَّة لا تنعكس سالبة كلِّيَّة مطلقاً، كما أنَّها لا تنعكس سالبة جزئيَّة لو كان المحمول في القضيَّة الأصل أخصّ مطلقاً، نعم يصحُّ انعكاس السالبة الجزئيَّة إلى سالبة جزئيَّة في فرض واحد، وهو ما لو كان المحمول في القضيَّة الأصل أخصّ مِن وجه.

إلاَّ أنَّه لمَّا لم تكن السالبة الجزئيَّة منعكسة إلى سالبة جزئيَّة على أي تقدير صحَّ أنْ يُقال: إنَّ السالبة الجزئيَّة لا عكس لها.



تمارين المبحث الثالث :

س١: عرّف العكس المستوي مع المثال.

س٢: هل يمكن أن يكذب الأصل ويكون العكس صادقا؟ وضح ذلك مع المثال.

س٣: ما هو الدليل على أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية؟ مثل لذلك.

س٤: ما هو الدليل على أن الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية؟ مثل لذلك.

س٥: ما هو عكس السالبة الكلية؟ وما هو الدليل على ذلك؟

س٦: هل للسالبة الجزئية عكس؟ ولماذا؟

المبحث الرابع:

العكس النقيض

١- تعريفه عند القدماء.

٢- تعريفه عند المتأخرين.

عكس النقيض بناءً على التعريفين.

عكس النقيض للقضايا عند القدماء.

عكس النقيض للقضايا عند المتأخرين.

السالبة الكلّيَّة تنعكس سالبة جزئية.

السالبة الجزئيَّة تنعكس سالبة جزئية.

الموجبة الكلّيَّة تنعكس موجبة كلّيَّة.

الموجبة الجزئيَّة لا تنعكس بعكس النقيض.

أحكام عكس النقيض عند المتأخرين.

السالبة الكلّيَّة تنعكس موجبة جزئية.

السالبة الجزئيَّة تنعكس موجبة جزئية.

الموجبة الكلّيَّة تنعكس سالبة كلّيَّة.

الموجبة الجزئية لا تنعكس بعكس النقيض.

عكس النقيض

وهو مِن أحكام القضايا أيضاً بنفس التقريب الذي ذكرناه في العكس المستوي، فهو يستدلّ بصدق القضيَّة على صدقه، كما يستدلّ بصدقها على صدق عكسها المستوي.

تعريف القدماء لعكس النقيض:

المراد مِن عكس النقيض عند القدماء: "هو تبديل جزأي القضيَّة بعد نقضها مع التحفُّظ على الكيف والصدق".

فحينما تكون القضيَّة الأصل: (كلّ إنسان حيوان)، فعكس النقيض لها هو: (كلّ لا حيوان فهو لا إنسان)، فالموضوع في القضيَّة الأصل أصبح محمولاً ولكن بعد نقضه، والمحمول في القضيَّة الأصل أصبح موضوعاً في القضيَّة الثانية ولكن بعد نقضه مع التحفُّظ على الكيف، فكما أنَّ القضيَّة الأصل موجبة فكذلك عكس النقيض قضيَّة موجبة، كما أنَّ افتراض صدق القضيَّة الأولى يقتضي صدق القضيَّة الثانية، وهذا هو معنى التحفُّظ على الصدق.

تعريف المتأخّرين لعكس النقيض:

المراد مِن عكس النقيض عند المتأخِّرين: "هو تبديل جزأي القضيَّة بعد نقض

محمولها فيصبح عين موضوع الأصل محمولاً في القضيَّة الثانية، ومحمولها موضوعاً ولكن بعد نقضه مع التحفُّظ على الصدق دون الكيف".

فحينما تكون القضيَّة الأصل: (كلّ إنسان حيوان)، فعكس النقيض لها هو: (لا شيء مِن اللاحيوان بإنسان)، فالموضوع في القضيَّة الأصل أصبح محمولاً، والمحمول في القضيَّة الأصل أصبح موضوعاً في القضيَّة الثانية ولكن بعد نقضه، ولأنَّ القضيَّة الأصل موجبة أصبح عكس النقيض قضيَّة سالبة إلاَّ أنَّه تمَّ الاحتفاظ بالصدق، فكما أنَّ القضيَّة الأصل صادقة فكذلك عكس النقيض.

عكس النقيض بناءً على التعريفَين:

اختلاف التعريف لعكس النقيض بين القدماء والمتأخِّرين لا يُنتج فرقاً في الحكم مِن جهة الكمّ، فكما أنَّ عكس النقيض للسالبة الكلِّيَّة مثلاً قضيَّة جزئيَّة بناء على التعريف الأوَّل، فكذلك هو الحال بناء على التعريف الثاني، نعم اختلاف التعريف يقتضي الاختلاف في الكيف، فالسالبة الكلِّيَّة مثلاً عكس نقيضها بناء على التعريف الأوَّل سالبة جزئيَّة، وأمَّا بناء على التعريف الثاني فعكس النقيض للسالبة الكلِّيَّة موجبة جزئيَّة.

وبيان ذلك:

عكس النقيض للقضايا عند القدماء:

١- السالبة الكلِّيَّة تنعكس سالبة جزئيَّة.

٢- السالبة الجزئيَّة تنعكس سالبة جزئيَّة.

٣- الموجبة الكلِّيَّة تنعكس موجبة كلِّيَّة.

٤- الموجبة الجزئيَّة لا تنعكس بعكس النقيض.

عكس النقيض عند المتأخّرين:

١- السالبة الكلِّيَّة تنعكس موجبة جزئيَّة.

٢- السالبة الجزئيَّة تنعكس موجبة جزئيَّة.

٣- الموجبة الكلِّيَّة تنعكس سالبة كلِّيَّة.

٤- الموجبة الجزئيَّة لا تنعكس بعكس النقيض.

هذه هي أحكام عكس النقيض بناء على التعريفَين، والكلام بعد ذلك فيما هو الدليل على هذه الأحكام، وذلك يستدعي الوقوف على كلّ واحد مِن هذه الأحكام على حدة، ونبدأ بأحكام عكس النقيض بناء على تعريف القدماء، ويسمى بعكس النقيض الموافق؛ لأن العكس يوافق أصله في الكيف.

السالبة الكلّيَّة تنعكس سالبة جزئيَّة:

أي أنَّ القضيَّة لو كانت سالبة كلِّيَّة فإنَّ عكس النقيض لها يكون سالبة جزئيَّة، ولا يصحُّ أنْ يكون سالبة كلِّيَّة.

فلو صدق الأصل (لا شيء مِن الإنسان بحجر) صدق عكس نقيضه (بعض اللاحجر ليس بلا إنسان)، ولا يصحُّ أنْ يكون عكس نقيضه (لا شيء مِن اللاحجر بلا إنسان).

والدليل على ذلك:

١- إنَّ السالبة الكلِّيَّة تعني أنَّ لا شيء مِن المحمول يصدق على الموضوع، وهذا

معناه أنَّ النسبة بينهما هو التباين الكلِّي، فلا شيء مِنهما يصدق على الآخر، ولذلك قالوا: إنَّ السالبة الكلِّيَّة تنحلُّ إلى سالبتَين كلِّيَّتَين موضوع إحداهما محمول الأخرى ومحمولها موضوع الأخرى.

٢- وإذا كانت النسبة بين طرفَي السالبة الكلِّيَّة هو التباين الكلِّي فبين نقيضَيهما هو نسبة التباين الجزئي كما ثبت ذلك في بحث النسب، ومعنى التباين الجزئي هو أنَّ بينهما عموم وخصوص مِن وجه.

فإذا كان بين الحجر والإنسان تباين كلِّي فإنَّ بين اللاحجر واللاإنسان عموم وخصوص مِن وجه، فهناك مورد يتصادق عليه كلا العنوانَين وهو مثلاً "الذهب" فهو لا حجر ولا إنسان.

٣- فإذا كانت النسبة بين نقيضي المتباينَين هو العموم والخصوص مِن وجه فلا يصحُّ سلب أحد النقيضين عن الآخر سلباً كلِّيّاً.

فلا يصحُّ أنْ يُقال: (لا شيء مِن اللاحجر بلا إنسان)؛ لأنَّ الذهب لا حجر وهو في ذات الوقت لا إنسان.

كما لا يصحُّ أنْ يُقال: (لا شيء مِن اللاإنسان بلا حجر) لنفس ما ذكرناه مِن أنَّ الذهب مثلاً لا إنسان وهو في ذات الوقت لا حجر.

وبذلك يثبت عدم صدق عكس النقيض لو كان سالبة كلِّيَّة، وهو في المثال: (لا شيء مِن اللاحجر بلا إنسان).

٤- وإذا كانت النسبة بين نقيضي المتباينَين هو العموم والخصوص مِن وجه، فهذا معناه أنَّ كلاًّ مِن النقيضَين يصدق على الآخر في بعض الأفراد ويفترق عن

الآخر في بعض الأفراد، وهذا ما يصحّح سلب أحدهما عن الآخر بنحو السلب الجزئي فيُقال: (بعض اللاإنسان ليس بلا حجر)، وهكذا تصدق (بعض اللاحجر ليس بلا إنسان)؛ لأنَّ الإنسان هو لا حجر وهو ليس لا إنسان.

وبذلك يثبت أنَّ عكس النقيض للسالبة الكلِّيَّة هو السالبة الجزئيَّة، وهو في المثال: (بعض اللاحجر ليس بلا إنسان)، وثبت أيضاً أنَّه لا يصحُّ أنْ يكون عكس نقيض السالبة الكلِّيَّة سالبة كلِّيَّة على بعض الفروض كما في: (لا شيء مِن اللاحجر هو لا إنسان)، وإن صدق في بعض الفروض كما في: (لا شيء من اللاموجود بلا معدوم).

السالبة الجزئيَّة تنعكس سالبة جزئيَّة:

أي أنَّ القضيَّة الأصل لو كانت سالبة جزئيَّة فإنَّ عكس النقيض لها يكون سالبة جزئيَّة، ولا يصحُّ أنْ يكون عكس نقيضها سالبة كلِّيَّة.

فلو صدق الأصل (بعض الإنسان ليس أبيضاً) أو (بعض الحيوان ليس بإنسان) صدق عكس نقيضه وهو: (بعض اللاأبيض ليس لا إنسان) و(بعض اللاإنسان ليس لا حيوان)، ولا يصحُّ أنْ يكون عكس النقيض (لا شيء مِن اللاأبيض هو لا إنسان) و(لا شيء مِن اللاإنسان هو لا حيوان).

والدليل على ذلك:

١- إنَّ السالبة الجزئيَّة تعني سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع ويكون البعض الآخر لأفراد الموضوع مسكوتاً عنه، فقد يكون مسلوباً واقعاً، وقد يكون المحمول متصادقاً مع البعض الآخر لأفراد الموضوع.

٢- بناءً على ذلك فالنسبة بين المحمول والموضوع في السالبة الجزئيَّة قد تكون العموم والخصوص المطلق، فيكون الموضوع أعمّ مطلقاً مِن المحمول ويكون المحمول أخصّ مطلقاً مِنه، ومثال ذلك: (بعض الحيوان ليس بإنسان).

وقد تكون النسبة بين المحمول والموضوع هي التباين الكلِّي، فكلّ مِنهما لا يصدق على شيء مِن الآخر، ومثال ذلك: (بعض الإنسان ليس بحجر)، فالإنسان مباين تماماً للحجر، غايته أنَّ القضيَّة أفادت سلب الحجر عن بعض أفراد الإنسان وسكتت عن الأفراد الأخرى.

وقد تكون النسبة بين المحمول والموضوع هي العموم والخصوص مِن وجه، أي يكون بينهما تباين جزئي، ومثال ذلك: (بعض الإنسان ليس بأبيض)، فالنسبة بين الإنسان والأبيض هي العموم والخصوص مِن وجه.

٣- لو قلنا إنَّ عكس النقيض للسالبة الجزئيَّة هو السالبة الجزئيَّة لكان صادقاً في تمام الفروض الثلاثة، أمَّا لو كان عكس النقيض لها هو السالبة الكلِّيَّة لما كان صادقاً في تمام الفروض.

فلو كان الموضوع في السالبة الجزئيَّة أعمَّ مطلقاً مِن المحمول فإنَّ اعتبار عكس النقيض سالبة جزئيَّة يكون صادقاً لأنَّ المحمول ـ والذي هو أخصّ مِن الموضوع ـ سيصبح موضوعاً، ولَمَّا كان أخصّ مطلقاً فإنَّ نقيضه سوف يكون أعمّ، والموضوع سوف يصبح محمولاً، ولَمَّا كان أعمّ مطلقاً فإنَّ نقيضه سوف يكون أخصّ مطلقاً، وقد تبيَّن مِمَّا تقدَّم أنَّه يصحُّ سلب الأخصّ مطلقاً عن بعض أفراد الأعمّ مطلقاً، فكما يصحُّ سلب الإنسان عن بعض أفراد الحيوان في قولنا: (بعض الحيوان ليس بإنسان)، فكذلك يصحُّ أنْ يُقال: (بعض اللاإنسان لا حيوان)؛ لأنَّ اللاحيوان أخصّ

مطلقاً مِن اللاإنسان؛ إذ ما مِن شيء يصدق عليه اللاحيوان إلاَّ ويصدق عليه اللاإنسان مثل الذهب والحجر والشجر، ويصدق اللاإنسان على أشياء لا يصدق عليها اللاحيوان مثل الغزال والفرس، فهي لا إنسان إلاَّ أنَّ عنوان اللاحيوان لا يصدق عليها؛ ولذلك كان اللاإنسان أعمّ مطلقاً مِن اللاحيوان.

وذلك هو ما يُصحِّح سلب اللاحيوان عن بعض أفراد اللاإنسان بأنْ يُقال: (بعض اللاإنسان ليس اللاحيوان).

وكذلك تصدق السالبة الكلِّيَّة بأنْ يُقال: (لا شيء مِن اللاإنسان هو لا حيوان)؛ لأنَّه كلّ لا حيوان فهو لا إنسان بمقتضى كون اللاإنسان أعمّ مطلقاً مِن اللاحيوان.

إلاَّ أنَّه لمَّا لم تكن السالبة الكلِّيَّة صادقة في تمام الفروض ـ كما سيتَّضح ذلك ـ اقتضى ذلك أنْ يُقال: إنَّ عكس النقيض للسالبة الجزئيَّة هو السالبة الجزئيَّة؛ لأنَّها تصدق في هذا الفرض وفي الفرضَين الآتيَين.

أمَّا لو كان الموضوع في السالبة الجزئيَّة (الأصل) مبايناً كلِّيّاً للمحمول مثل: (بعض الإنسان ليس بحجر) فإنَّ عكس النقيض يكون سالبة جزئيَّة ولا يصحُّ أنْ يكون سالبة كلِّيَّة، أي أنَّ عكس نقيضها يكون: (بعض اللاحجر ليس اللاإنسان)، ولا يصحُّ أنْ يكون عكس نقيضها: (لا شيء مِن اللاحجر لا إنسان)؛ وذلك لأنَّ نقيضي المتباينَين بينهما تباين جزئي، فاللاحجر واللاإنسان يتصادقان على الذهب مثلاً فهو لا حجر ولا إنسان؛ ولذلك لا يصحُّ سلب أحدهما عن الآخر سلباً كلِّيّاً، ولكن يصحُّ سلب أحدهما عن الآخر سلبياً جزئيّاً؛ لأنَّ كلاًّ مِنهما يصدق على غير ما يصدق عليه الآخر، وإنْ كانا يتصادقان في بعض الأفراد.

فالإنسان يصدق عليه اللاحجر، ولكن لا يصدق عليه اللاإنسان، وهكذا الحجر يصدق عليه اللاإنسان، ولكن لا يصدق عليه اللاحجر.

ومِن هنا صحَّ سلب اللاإنسان عن بعض اللاحجر، فيُقال: (بعض اللاحجر ليس لا إنسان).

وبذلك يثبت أنَّ السالبة الجزئيَّة إذا كان بين موضوعها ومحمولها تبايناً كلِّيّاً فإنَّ عكس نقيضها يكون سالبة جزئيَّة، ولا يصحُّ أنْ يكون عكس نقيضها سالبة كلِّيَّة.

وأمَّا لو كان بين الموضوع والمحمول في السالبة الجزئيَّة (الأصل) عموم وخصوص مِن وجه مثل: (بعض الإنسان ليس بأبيض)، فإنَّ عكس نقيضها يكون سالبة جزئيَّة لأنَّ بين نقيضي المتباينَين جزئيّاً -العموم والخصوص من وجه- تبايناً جزئيّاً، فيكون عكس النقيض هو: (بعض اللاأبيض ليس اللاإنسان).

فاللاأبيض واللاإنسان لمَّا كان بينهما تباين جزئي ـ أي أنَّ النسبة بينهما عموم وخصوص مِن وجه ـ فهذا معناه أنَّ اللاإنسان لا يصدق في بعض ما يصدق عليه اللاأبيض، وكذلك العكس.

وهذا ما يُصحِّح القول بأنَّ عكس النقيض للسالبة الجزئيَّة سالبة جزئيَّة.

الموجبة الكلّيَّة تنعكس موجبة كلّيَّة:

أي أنَّه لو صدقت القضيَّة الأصل وكانت موجبة كلِّيَّة لصدق عكس نقيضها وهو موجبة كلِّيَّة، فحينما تكون القضيَّة الأصل: (كلّ إنسان حيوان)، فإنَّ عكس النقيض لها (كلّ لا حيوان فهو لا إنسان).

والدليل على ذلك:

١- إنَّ الموجبة الكلِّيَّة تعني أنَّ المحمول يصدق على جميع أفراد الموضوع، وهذا معناه أنَّ المحمول في القضيَّة الكلِّيَّة الموجبة إمَّا أنْ يكون أعمّ مطلقاً مِن الموضوع أو مساوياً للموضوع.

٢- إنَّ عكس النقيض لَمَّا كان بمعنى تبديل جزأي القضيَّة بعد نقضهما فهذا يقتضي أنْ يصبح الأعمّ مطلقاً أخصّ مطلقاً، والأخصّ مطلقاً أعمّ مطلقاً، هذا لو كان المحمول في القضيَّة الأصل أعمّ مطلقاً، وأمَّا لو كان مساوياً للموضوع فإنَّ أحدهما سيكون في موقع الآخر بعد نقضه ويبقى كلّ مِنهما مساوياً للآخر؛ لأنَّ نقيضي المتساويَين متساويان.

٣- فإذا ثبت أنَّ المحمول في عكس النقيض أعمّ مطلقاً مِن الموضوع أو مساوياً له كان ذلك مقتضياً لصدق الموجبة الكلِّيَّة؛ إذ أنَّ الأعمّ مطلقاً يصدق على جميع أفراد الأخصّ مطلقاً وزيادة، كما أنَّ المحمول المساوي يصدق على جميع أفراد الموضوع المساوي.

فالدعوى أنَّ عكس النقيض للمثال المذكور هو: (كلّ لا حيوان فهو لا إنسان)؛ وذلك لأنَّ اللاإنسان أعمّ مطلقاً مِن اللاحيوان، وهذا يقتضي صدق اللاإنسان على جميع أفراد اللاحيوان، وهذا المصحِّح للقول بصدق الموجبة الكلِّيَّة.

وهكذا عندما يكون الأصل (كلّ إنسان ناطق)؛ فإنَّ الدعوى هي أنَّ عكس النقيض لها هو: (كلّ لا ناطق هو لا إنسان)، فاللاإنسان لَمَّا كان مساوياً لغير الناطق كان ذلك مصحِّحاً لصدقه على جميع أفراد اللاناطق.

وبذلك يثبت أنَّ عكس النقيض للموجبة الكلِّيَّة موجبة كلِّيَّة.

ويمكن أنْ نأتي بدليل ثان على دعوى أنَّ عكس النقيض للموجبة الكلِّيَّة موجبة كلِّيَّة، وذلك بأنْ يُقال:

إذا صدق (كلّ إنسان ناطق) صدق عكس نقيضه (كلّ لا ناطق فهو لا إنسان)، وهذه هي الدعوى.

والدليل هو أنَّه لو لم يصدق (كلّ لا ناطق فهو لا إنسان) لصدق (بعض اللاناطق ليس لا إنسان)؛ لأنَّ الشيء ما لم يصدق صدق نقيضه، ونقيض الموجبة الكلِّيَّة سالبة جزئيَّة.

وإذا صدق (بعض اللاناطق ليس لا إنسان) صدق عكس نقيضه وهو: (بعض الإنسان ليس ناطقاً)؛ لأنَّه قد ثبت ممَّا سبق أنَّ عكس النقيض للسالبة الجزئيَّة سالبة جزئيَّة، وإذا صدق (بعض الإنسان ليس ناطقاً) كذب (كلّ إنسان ناطق)؛ لأنَّ نقيض السالبة الجزئيَّة موجبة كلِّيَّة.

والحكم بكذب (كلّ إنسان ناطق) خلف الفرض؛ لأنَّنا قد افترضنا صدق (كلّ إنسان ناطق)، فهو القضيَّة الأصل التي افترضنا صدقها في الدعوى.

فحتَّى لا يلزم الخلف للفرض يتعيَّن القول بأنَّ عكس النقيض للموجبة الكلِّيَّة هو الموجبة الكلِّيَّة، أعني (كلّ لا ناطق فهو لا إنسان)، وبذلك يثبت المطلوب.

الموجبة الجزئيَّة لا تنعكس بعكس النقيض:

أي أنَّ الموجبة الجزئيَّة لا تنعكس بعكس النقيض إلى موجبة كلِّيَّة أو موجبة

جزئيَّة، فلا يلزم مِن صدقها صدق موجبة أخرى كلِّيَّة أو جزئيَّة.

فلو كانت القضيَّة الأصل: (بعض الإنسان أبيض) فإنَّه لا يلزم مِن صدق هذه القضيَّة صدق (كلّ لا أبيض هو لا إنسان)، كما لا يلزم مِن صدقها صدق (بعض اللاأبيض هو لا إنسان).

والدليل على ذلك يتَّضح بأمور:

١- أنَّ الموجبة الجزئيَّة تعني ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع، وهذا يقتضي أنْ تكون النسبة بين المحمول والموضوع في الموجبة الجزئيَّة إمَّا العموم والخصوص مِن وجه أو التساوي أو العموم والخصوص المطلق.

٢- فلو كانت النسبة بين طرفي الموجبة الجزئيَّة هي العموم والخصوص مِن وجه كان بين نقيضيهما تباين جزئي، أي أنَّ بين نقيضيهما إمَّا العموم والخصوص مِن وجه أو التباين الكلِّي، ومثال الأوَّل: (بعض الإنسان أبيض)، فإنَّ بين نقيضيهما ـ وهو اللاإنسان واللاأبيض- عموم وخصوص مِن وجه، ومثال الثاني: (بعض اللاإنسان حيوان)، فإنَّ بينهما عموم وخصوص مِن وجه؛ لأنَّ اللاإنسان يتصادق مع الحيوان في الفرس والغزال؛ فإنَّ كلاً مِن الغزال والفرس يصدق عليهما لا إنسان، كما يصدق عليهما حيوان، ويفترق اللاإنسان عن الحيوان في الحجر مثلاً، فهو لا إنسان لكنَّه ليس حيواناً، كما يفترق الحيوان عن اللاإنسان في زيد، فإنَّ عنوان الحيوان يصدق على زيد إلاَّ أنَّ عنوان اللاإنسان لا يصدق على زيد.

إذن فالنسبة بين اللاإنسان والحيوان هي العموم والخصوص مِن وجه؛ ولذلك يصحّ أنْ يُقال: (بعض اللاإنسان حيوان) و(بعض الحيوان هو اللاإنسان).

إلاَّ أنَّ النسبة بين نقيضي اللاإنسان والحيوان هي التباين الكلِّي، فنقيض اللاإنسان (إنسان) ونقيض الحيوان (لا حيوان) ولا شيء مِن الإنسان يجتمع مع اللاحيوان، كما أنَّه لا شيء مِن اللاحيوان يجتمع مع الإنسان.

٣- فإذا فرض أنَّ النسبة بين طرفي القضيَّة الجزئيَّة الموجبة هي العموم والخصوص مِن وجه، وفرض أنَّ النسبة بين نقيضيهما هي التباين الكلِّي كما في المثال الثاني، فهذا معناه صدق السالبة الكلِّيَّة وهي: (لا شيء مِن اللاحيوان بإنسان).

٤- إذا صدقت السالبة الكلِّيَّة كذب نقيضها ـ أعني الموجبة الجزئيَّة ـ وهي: (بعض اللاحيوان إنسان).

٥- فلو جعلنا القضيَّة الأصل هي: (بعض اللاإنسان حيوان) فإنَّ المفترض أنَّ عكس نقيضها موجبة جزئيَّة وهو: (بعض اللاحيوان إنسان)، وقد ثبت ممَّا تقدَّم كذب هذه القضيَّة.

٦- ولأنَّ (بعض اللاحيوان إنسان) كاذبة ـ أي الموجبة الجزئيَّة ـ فإنَّ الموجبة الكلِّيَّة وهي: (كلّ لا حيوان إنسان) تكون كاذبة أيضاً بطريق أولى.

٧- وبذلك اتَّضح عدم انعكاس الموجبة الجزئيَّة بعكس النقيض إلى موجبة جزئيَّة أو موجبة كلِّيَّة؛ لأنّ الموجبة الكلِّيَّة المنعكسة بعكس النقيض لا تصدق على كلّ الفروض، فلا يصحُّ حينئذ أنْ يُقال: كلَّما صدقت الموجبة الجزئيَّة صدق عكس نقيضها موجبة جزئيَّة أو كلِّيَّة.

ولذلك قالوا بأنَّ الموجبة الجزئيَّة لا تنعكس بعكس النقيض لا إلى موجبة

جزئيَّة ولا إلى موجبة كلِّيَّة.

أحكام عكس النقيض عند المتأخّرين:

قلنا إنَّ تعريف عكس النقيض عند المتأخِّرين: "هو تبديل جزأي القضيَّة بعد نقض محمولها فيصبح عين موضوع الأصل محمولاً في القضيَّة الثانية ومحمولها موضوعاً ولكن بعد نقضه مع التحفُّظ على الصدق دون الكيف"؛ ولذا سمِّي بالمخالف لأنه يخالف أصله في الكيف.

فلو كانت القضيَّة الأصل: (كلّ إنسان حيوان)، فعكس النقيض لها هو: (لا شيء مِن اللاحيوان بإنسان).

وقلنا إنَّ أحكام عكس النقيض بناءً على تعريف المتأخِّرين لا تختلف عن أحكام عكس النقيض عند القدماء إلاَّ مِن جهة الكيف، والبحث في المقام عن الأدلَّة المثبتة لصدق أحكام عكس النقيض بناءً على تعريف المتأخِّرين.

السالبة الكلّيَّة تنعكس موجبة جزئيَّة:

أي أنَّ القضيَّة الأصل إذا كانت سالبة كلِّيَّة فإنَّ عكس نقيضها يكون موجبة جزئيَّة، فإذا كان الأصل صادقاً كانت الموجبة الجزئيَّة والتي هي عكس النقيض صادقة، مثلاً إذا كان الأصل: (لا شيء مِن الإنسان بحجر) فإنَّ عكس نقيضها يكون (بعض اللاحجر إنسان)، ولا يصحُّ أنْ يكون عكس نقيضها سالبة كلِّيَّة وهي: (لا شيء مِن اللاحجر إنسان).

فالمدَّعى أنَّ السالبة الكلِّيَّة تنعكس موجبة جزئيَّة ولا تنعكس سالبة كلِّيَّة.

والدليل على ذلك:

١- أنَّ القضيَّة الأصل لَّما كانت سالبة كلِّيَّة فهذا معناه أنَّ بين طرفيها تبايناً كلّيّاً، فلا يصدق أحدهما على الآخر كلِّيّاً.

٢- فإذا كن بينهما تباين كلِّي لزم مِن ذلك صدق أحدهما مع نقيض الآخر، فاللاحجر لَّما كان مبايناً كلِّيّاً للإنسان فإنَّ ذلك يقتضي أنْ يصدق اللاحجر على الإنسان، فزيد يصدق عليه إنسان كما يصدق عليه أنَّه لا حجر.

٣- وإذا صدق أحد الطرفين مع نقيض الآخر صحَّ أنْ يؤلّف ذلك موجبة جزئيَّة.

فلأنَّ اللاحجر يتصادق مع الإنسان صحَّ أنْ يُقال: (بعض اللاحجر إنسان) وبذلك يثبت المطلوب، وهو انعكاس السالبة الكلِّيَّة إلى موجبة جزئيَّة.

٤- إذا ثبت صدق الموجبة الجزئيَّة وهي: (بعض اللاحجر إنسان) فهذا معناه استحالة صدق السالبة الكلِّيَّة؛ لأنَّ نقيض الموجبة الجزئيَّة سالبة كلِّيَّة، فيستحيل صدق (لا شيء مِن اللاحجر إنسان).

وبذلك يثبت أنَّ عكس السالبة الكلِّيَّة موجبة جزئيَّة لأنَّها تصدق على كلِّ تقدير، ويثبت أيضاً أنَّ عكس النقيض لا يكون سالبة كلِّيَّة لأنَّها تكون كاذبة بعد افتراض صدق الموجبة الجزئيَّة.

السالبة الجزئيَّة تنعكس موجبة جزئيَّة:

أي أنَّ القضيَّة الأصل إذا كانت سالبة جزئيَّة فإنَّ عكس نقيضها يكون موجبة

جزئيَّة، فإذا كان الأصل صادقاً كانت الموجبة الجزئيَّة ـ والتي هي عكس النقيض صادقة ـ **والدليل على ذلك:**

١- إنَّ السالبة الجزئيَّة تصدق في حالات ثلاث:

الأولى: عندما تكون النسبة بين المحمول والموضوع عموم وخصوص مِن وجه، مثل الإنسان والأبيض.

الثانية: عندما تكون النسبة بينهما التباين، مثل الإنسان والحجر.

الثالثة: عندما تكون النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، ويكون الموضوع أعمّ مطلقاً والمحمول أخصّ مطلقاً، مثل الحيوان والإنسان.

ففي تمام هذه الفروض تصدق السالبة الجزئيَّة، فيُقال في المثال الأوَّل: (بعض الإنسان ليس بأبيض)، ويُقال في المثال الثاني: (بعض الإنسان ليس بحجر)، ويُقال في المثال الثالث: (بعض الحيوان ليس بإنسان).

٢- ففي الفرض الأوَّل للسالبة الجزئيَّة تكون النسبة بين نقيضي طرفيها هي التباين الجزئي ـ أي الأعمَّ مِن التباين الكلِّي والعموم والخصوص مِن وجه ـ وعلى كلا التقديرَين يصدق أحدهما في مورد دون الآخر، فالإنسان يصدق في مورد لا يصدق معه اللاأبيض ـ وهو الإنسان الأبيض ـ

وفي الفرض الثاني للسالبة الجزئيَّة تكون النسبة بين نقيضي طرفيها هي التباين الجزئي أيضاً الأعمّ مِن التباين الكلِّي والعموم والخصوص مِن وجه، وعلى كلا التقديرَين يصدق أحدهما في مورد دون الآخر.

فاللاإنسان يصدق في مورد لا يصدق معه اللاحجر ـ وهو الحجر ـ؛ إذ هو لا

إنسان لكنَّه ليس لا حجر.

وفي الفرض الثالث للسالبة الجزئيَّة يكون نقيض الأخصّ مطلقاً أعمّ مطلقاً ونقيض الأعمّ مطلقاً أخصّ مطلقاً، فحينما كانت السالبة الجزئيَّة: (بعض الحيوان ليس بإنسان) كان الأعمّ مطلقاً هو الحيوان، وكان الأخصّ مطلقاً هو الإنسان، أمَّا بعد نقضهما فإنَّ الموضوع يصبح أخصّ مطلقاً والمحمول أعمّ مطلقاً، فاللاحيوان أخصّ مطلقاً مِن اللاإنسان واللاإنسان أعمّ مطلقاً مِنه، وبذلك يصدق اللاإنسان في مورد لا يصدق معه اللاحيوان ـ وهو الغزال والفرس ـ فهو لا إنسان ولكنّه ليس لا حيوان.

٣- فإذا صدق أحد نقيض الطرفين دون نقيض الطرف الآخر صدق ذلك النقيض مع نقيض النقيض للطرف الآخر.

فإذا صدق اللاإنسان دون اللاأبيض صدق مع الأبيض؛ لأنَّ النقيضين لا يرتفعان، فلا يمكن أنْ يكون اللاأبيض والأبيض غير صادقَين أي غير متحقِّقَين.

وهكذا إذا صدق اللاإنسان دون اللاحجر صدق مع الحجر.

وإذا صدق اللاإنسان دون اللاحيوان صدق مع الحيوان.

فتصحُ على جميع الفروض الموجبة الجزئيَّة، أي أنْ يُقال: (بعض اللاإنسان أبيض) و(بعض اللاإنسان حجر) و(بعض اللاإنسان حيوان)، وهو عكس النقيض للسالبة الجزئيَّة.

فالسالبة الجزئيَّة في المثال الأوَّل: (بعض الأبيض ليس بإنسان)، وفي المثال الثاني: (بعض الحجر ليس بإنسان)، وفي المثال الثالث: (بعض الحيوان ليس

بإنسان).

٤- ولا يصحُّ أنْ يكون عكس النقيض للسالبة الجزئيَّة موجبة كلِّيَّة؛ لأنَّها لا تكون صادقة في جميع الفروض، وذلك يتَّضح بالتأمُّل فيما تقدَّم.

الموجبة الكلّيَّة تنعكس سالبة كلّيَّة:

أي أنَّه إذا كانت القضيَّة الأصل موجبة كلِّيَّة انعكست سالبة كلِّيَّة بعكس النقيض، فلو كان الأصل: (كلّ إنسان ناطق) صادقاً صدق: (لا شيء مِن اللاناطق إنسان).

والدليل على ذلك:

١- إنَّه لو لم تصدق السالبة الكلِّيَّة لصدق نقيضها ـ وهي الموجبة الجزئيَّة ـ فلو لم يصدق: (لا شيء مِن اللاناطق إنسان) لصدق (بعض اللاناطق إنسان).

٢- ولو صدقت الموجبة الجزئيَّة لصدق عكسها المستوي ـ وهو موجبة جزئيَّة ـ كما ثبت فيما تقدَّم، فلو صدق (بعض اللاناطق إنسان) لصدق (بعض الإنسان هو اللاناطق) وهي موجبة جزئيَّة معدولة المحمول؛ ولذلك يصحُّ تحويلها إلى سالبة جزئيَّة محصلة المحمول كما تقدَّم فتصبح: (بعض الإنسان ليس ناطقاً).

٣- والسالبة الجزئيَّة إذا صدقت كذب نقيضها: (كلّ إنسان ناطق)، وهذه القضيَّة هي القضيَّة الأصل والتي افترضنا صدقها، فإذا كانت صادقة تعيَّن صدق (لا شيء مِن اللاناطق إنسان) وبذلك ثبت المطلوب.

الموجبة الجزئيّة لا تنعكس بعكس النقيض:

أي أنَّ القضيَّة الأصل إذا كانت موجبة جزئيَّة فإنَّها لا تنعكس بعكس النقيض إلى سالبة جزئيَّة، وذلك يقتضي أنْ لا تنعكس بعكس النقيض إلى سالبة كلِّيَّة.

فإذا كان الأصل: (بعض اللاإنسان حيوان) فإنَّها لا تنعكس إلى: (ليس كلّ لا حيوان هو لا إنسان).

والدليل على ذلك:

١- إنَّ الموجبة الجزئيَّة قد تكون النسبة بين نقيضي طرفيها تبايناً كلِّيّاً، كما بيَّنَّا ذلك في بحث عدم انعكاس الموجبة الجزئيَّة بناءً على تعريف القدماء.

٢- فعلى تقدير أنَّ النسبة بين الطرفين في الموجبة الجزئيَّة هو التباين الكلِّي فإنَّ النتيجة المتحصّلة ـ بعد نقض طرفي الموجبة الجزئيَّة ـ هو السالبة الكلِّيَّة.

فإذا كانت الموجبة الجزئيَّة هي: (بعض اللاإنسان حيوان) كانت القضيَّة المتحصّلة بعد نقض طرفيها هي: (لا شيء مِن الإنسان لا حيوان) و(لا شيء مِن اللاحيوان إنسان).

٣- فإذا صدقت (لا شيء مِن اللاحيوان إنسان) صدق (كلّ لا حيوان لا إنسان) لأنَّ سلب السلب إيجاب.

٤- وإذا صدق (كلّ لا حيوان لا إنسان) كذب نقيضها وهو السالبة الجزئيَّة: (ليس كلّ لا حيوان لا إنسان).

وبذلك يثبت المطلوب ـ وهو كذب السالبة الجزئيَّة ـ وإذا ثبت كذب السالبة الجزئيَّة ثبت كذب السالبة الكلِّيَّة (لا شيء مِن اللاحيوان بلا إنسان)؛ لأنَّ كلّ لا حيوان هو لا إنسان.



تمارين المبحث الرابع :

س١: ما هو الفرق بين تعريف القدماء والمتأخرين لعكس النقيض؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٢: ما هو عكس النقيض للقضايا الآتية عند القدماء؟ مع ذكر الدليل والمثال:

١- السالبة الكلية.

٢- السالبة الجزئية.

٣- الموجبة الكلية.

٤- الموجبة الجزئية.

س٣: ما هو عكس النقيض للقضايا الآتية عند المتأخرين؟ مع ذكر الدليل والمثال:

١- السالبة الكلية.

٢- السالبة الجزئية.

٣- الموجبة الكلية.

٤- الموجبة الجزئية.

الفصل السابع

مباحث الحجة

المبحث الأول : كليات.

المبحث الثاني : القياس.

المبحث الثالث : لواحق القياس.

المبحث الرابع : القيمة العلمية للقياس والرد على الإشكالات.

المبحث الخامس : الاستقراء.

المبحث السادس : التمثيل.

المبحث السابع : مواد الأقيسة.

المبحث الأوّل:

كليات في مباحث الحجة

ويتضمن:

تمهيد

١- تعريفه ومنشأ التسمية.

٢- أقسامه:

ا- القياس.

ب- الاستقراء.

ج- التمثيل.

مباحث الحُجَّة

مباحث الحُجَّة

تمهيد:

قلنا إنَّ موضوع علم المنطق هو المعرِّف والحُجَّة، وقلنا إنَّ المراد مِن المعرِّف هو ما يوصل إلى معلوم تصوُّري، أي ما يُنتج الخروج مِن الجهل بمفهوم مِن المفاهيم إلى العلم به، فعندما يكون مفهوم الإنسان ـ مثلاً ـ مجهولاً فإنَّ ما يوجب العلم به يكون معرِّفاً.

وأمَّا الحُجَّة فهو ما يوصل إلى معلوم تصديقي، أي ما يُنتج التصديق والإذعان بثبوت حكم لموضوع، فعندما لا نعلم أنَّ الحديد يتمدَّد بالحرارة أو نشكُّ في ذلك فإنَّ ما يوجب الخروج مِن هذا الجهل أو الشكّ يكون حُجَّة.

فعلم المنطق يبحث في مسائل التعريف ليحدِّد ما يصلح مِنها للتعريف وما لا يصلح، وما يُنتج الخروج مِن المجهولات التصوُّريَّة ممَّا لا يُنتج، كما يبحث في المسائل التي يتمُّ بها إثبات حكم لموضوع، أي يبحث في وسائل الإثبات "الأدلَّة" ليحدِّد المنتِج مِنها للمعلوم التصديقي مِن غير المنتِج، وأنَّ ما يُنتج مِنها كيف ينبغي ترتيبه لضمان إنتاجه.

فالمنطق ـ بتعبير أخصر ـ هو المعلِّم لطرق التعريف بالأشياء وطرق البرهان

والاستدلال المنتِج للمعلومات التصديقيَّة، ويُعبَّر عن مباحث طرق التعريف ببحث المعرِّف، كما يعبَّر عن مباحث طرق البرهان والاستدلال ببحث الحُجَّة.

هذا وقد استوفينا مباحث المعرِّف وما يرتبط به مِن مقدّمات كمبحث الكلِّيَّات الخمس، ثمَّ وقع البحث بعد ذلك عن القضايا وأقسامها وذلك توطئة لمباحث الحُجَّة؛ وذلك لأنَّ طرق الاستدلال ـ كما سيتَّضح إنْ شاء الله تعالى ـ تقوم على أساس الاستعانة بقضايا معلومة للوصول بها إلى قضايا مجهولة، فكان لا بدَّ مِن بحث القضايا أوَّلاً.

تعريف الحُجَّة ومنشأ التسمية:

كنَّا قد عرَّفنا الحُجَّة بالمُوصِل للمعلوم التصديقي، أي بالمنتِج للخروج مِن مجهول تصديقي إلى العلم به، وهذا ما يحتاج إلى شيء مِن التوضيح فنقول:

إنَّ الاستدلال على صحَّة قضيَّة مِن القضايا ـ وأنَّ محمولها ثابت لموضوعها واقعاً أو لا ـ نحوٌ مِن التفكير، وهو يتقوَّم بالنظر في القضايا المعلومة والمخزونة في الذهن، ثمَّ ترتيبها بشكل خاصّ، وبذلك يتمُّ تحصيل العلم بالقضيَّة التي هي محلّ البحث.

فعندما يتوجَّه الذهن إلى فرضيَّة مِن الفرضيَّات ويجد نفسه غير عارف بصحَّة هذه الفرضيَّة فإنَّه ولغرض تحصيل العلم بصحَّة هذه الفرضيَّة أو عدم صحَّتها ينساق تلقائيّاً إلى معلوماته المختزنة عنده ثمَّ يقوم بترتيبها، فإنْ وجد أنَّ هذه الفرضيَّة غير منسجمة مع القضايا المعلومة لديه حكم بعدم صوابيَّة هذه الفرضيَّة، وإنْ وجد هذه المعلومات المرتَّبة بشكل خاصّ مقتضية ومنتِجة لصحَّة هذه

الفرضيَّة وجد نفسه مذعنة بصحَّة هذه الفرضيَّة.

فحينما يكون الذهن مثلاً غير عارف بأنَّ زيداً يموت فهذه قضيَّة مجهولة، وموت زيد فرضيَّة يفترضها الذهن ليبحث عن ثبوتها أو عدم ثبوتها، ولغرض الوصول لذلك يلجأ الذهن إلى معلوماته الكثيرة والمختزنة عنده، فينتقي مِنها ما يرتبط بهذه الفرضيَّة مثل: (إنَّ زيداً إنسان)، ومثل: (إنَّ كلّ إنسان يموت)، وبعد ذلك يقوم بترتيبها بشكل خاصّ فيعتبر القضيَّة الأولى المعلومة مقدَّمة أولى، ويجعل القضيَّة الثانية مقدّمة ثانية، وحينئذ سيجد أنَّ هاتَين المقدّمتَين مقتضيتان لصحَّة الفرضيَّة المبحوث عن صحَّتها وهي: (إنَّ زيداً يموت)، وبذلك يحصل الإذعان بصدق هذه القضيَّة.

إذا اتَّضح ما ذكرناه يتَّضح أنَّ معنى الحُجَّة هو الاستدلال، وأنَّ الاستدلال نحوٌ مِن التفكير يقوم على أساس تأليف قضايا معلومة وتنظيمها بشكل خاصّ ليصل بذلك إلى المطلوب، وهو تحصيل العلم بقضيَّة مجهولة.

وأمَّا منشأ التعبير عن الاستدلال بالحُجَّة فلأنَّ عرض هذه العمليَّة الذهنيَّة على الخصم تكون سبباً للغلبة عليه، فالحُجَّة في اللغة بمعنى الغلبة، وأطلقت الحُجَّة على الاستدلال باعتباره سبباً للغلبة فيكون ذلك مِن تسمية السبب باسم المسبَّب، فالحُجَّة في اللغة هي وقوع الغلبة، إلاَّ أنَّها أطلقت في المقام على السبب المنتِج للغلبة.

أقسام الحُجَّة:

بعد اتِّضاح ما هو المراد مِن الحُجَّة ـ وأنَّه بمعنى الاستدلال بواسطة الرجوع إلى

القضايا المعلومة وتنظيمها بشكل خاصّ للوصول بها إلى العلم بالقضيَّة المفترضة ـ يقع البحث بعد ذلك عن طرق ـ أو قل عن أقسام ـ الاستدلال والحُجَّة، وهي ثلاثة أقسام رئيسيَّة تتَّضح بملاحظة حركة الذهن عند إرادة الوصول للعلم بقضيَّة عن طريق الرجوع إلى القضايا المعلومة.

القسم الأوَّل: القياس: ويتمُّ بواسطة الرجوع إلى قضايا عامَّة معلومة ليصل بها إلى العلم بقضيَّة خاصّة، فحركة الذهن في الاستدلال بالقياس تكون نزوليَّة؛ لأنَّه ينتقل مِن العامّ إلى الخاصّ، أو قل مِن الأكبر إلى الأصغر المحدود.

القسم الثاني: الاستقراء: ويتمُّ بواسطة الرجوع إلى قضايا مخصوصة أو شخصيَّة معلومة ليصل بها إلى قضيَّة عامَّة، فحركة الذهن في الاستدلال بالاستقراء صعوديَّة؛ لأنَّه ينتقل مِن الأصغر المحدود إلى الأكبر العامّ.

القسم الثالث: التمثيل: ويتمُّ بواسطة الرجوع إلى قضايا معلومة يجد الذهن أنَّها موازية للقضيَّة المفترضة؛ وذلك لوجود جهة مشتركة بينها وبين القضيَّة ـ أو القضايا ـ المعلومة، بمعنى أنَّه يحصل له العلم بصحَّة القضيَّة المفترضة مِن خِلال ملاحظة القضايا المعلومة والوقوف على جهة اشتراك بينها وبين القضيَّة المفترضة، تقتضي هذه الجهة المشتركة الاتِّحاد في الحكم، وحركة الذهن في الاستدلال بالتمثيل تكون أفقيَّة؛ لأنَّ الذهن ينتقل مِن قضيَّة ـ أو قضايا ـ معلومة إلى قضيَّة موازية.

هذه هي طرق الاستدلال الثلاثة، وسوف نبحثها مفصَّلاً فيما يأتي إنْ شاء الله.

الاستدلال المباشر:

وثمَّة طريق رابع للاستدلال يعبَّر عنه بالاستدلال المباشر؛ وذلك لأنَّه عبارة عن الانتقال مباشرة مِن العلم بقضيَّة إلى العلم بقضيَّة أخرى دون الحاجة إلى توسيط شيء آخر.

فهناك قضايا إذا صدقت لزم مِن صدقها صدق قضيَّة أخرى، وهذا الاستلزام تقتضيه ذات القضيَّة المفترض صدقها.

فالموجبة الكلِّيَّة مثلاً إذا صدقت صدق عكسها المستوي وصدق عكس نقيضها دون الحاجة إلى توسيط قضيَّة أخرى لإثبات الصدق، أي لإثبات صدق العكس المستوي لتلك القضيَّة المعلومة أو عكس النقيض، فعكس النقيض للموجبة الكلِّيَّة قضيَّة تمَّ العلم بها بمجرَّد حصول العلم بالموجبة الكلِّيَّة.

وفي الواقع إنَّ اعتبار ما ذكرناه قسماً رابعاً للاستدلال لا يخلو مِن مسامحة؛ وذلك لأنَّ التصديق بالعكس المستوي مثلاً وبعكس النقيض إنَّما هو جزء النتيجة المستفادة مِن الاستدلال على القضيَّة الأصل.

فالقضيَّة الأصل إنَّما حصل التصديق بها نتيجة الاستدلال بأحد الطرق الثلاثة المذكورة، وهو ما أنتج بالتبع التصديق بالعكس المستوي مثلاً؛ لأنَّ العكس المستوي لازم للقضيَّة الأصل والاستدلال على الملزوم "القضيَّة الأصل" استدلال على اللازم أيضاً.

فالاستدلال على صدق العكس المستوي تمَّ واقعاً بواسطة أحد الطرق الثلاثة.



تمارين المبحث الأول:

س١: عرّف الحجّة وبين منشأ التسمية لذلك.

س٢: ما هي اقسام الحجّة الرئيسية؟ عدّدها مع شرح مختصر.

س٣: لماذا لا يكون الاستدلال المباشر قسماً من أقسام الحجّة؟ وضح ذلك مع المثال.

المبحث الثاني:

القياس

ويتضمن:

١- تعريفه.

٢- اصطلاحاته.

٣- أقسامه:

أولاً - القياس الاقتراني:

ا- القياس الاقتراني الحملي.

ب- القياس الاقتراني الشرطي.

ثانياً - القياس الاستثنائي:

١- تعريفه.

٢- أقسامه.

٣- شروطه.

القياس

إنَّ أسدَّ طرق الاستدلال وأكثرها إتقاناً هو القياس؛ لذلك كان اهتمام المنطقي به أكثر مِن اهتمامه بسائر الطرق، فالطرق الأخرى ـ غير القياس ـ غالباً لا تكون منتِجة للعلم اليقيني، وإذا ما أنتجت اليقين فهو بسبب اشتمالها غالباً على قياس خفي لا يبدو إلاَّ بالتأمُّل، وهذا بخلاف القياس فإنَّه دائماً يكون منتِجاً لليقين إذا ما تمَّ الالتزام بشروطه وضوابطه؛ ولذلك كان هو المقصد الأقصى لعلم المنطق.

تعريف القياس:

يمكن تعريف القياس بأنَّه: "دليل يتألَّف مِن قضيَّتَين أو أكثر تستلزِم لذاتها الإذعان بقضيَّة أخرى لو فرض الإذعان بالقضايا المؤلّفة".

ومثاله: العالم متغيِّر.

وكلّ متغيِّر حادث.

النتيجة: العالم حادث.

ففي هذا المثال كنَّا بصدد الاستدلال على أنَّ العالم حادث، واعتمدنا في ذلك على استحضار قضيَّتَين وألَّفنا بينهما فوجدنا أنَّهما يستلزمان لذاتهما ـ دون توسيط شيء آخر ـ قضيَّةً، كانت هي النتيجة وحينئذ حصل الإذعان بها؛ وذلك

لافتراض الإذعان بالقضيَّتَين.

شرح التعريف:

اشتمل التعريف على مجموعة مِن الأمور نرى مِن المناسب الوقوف عليها ليكون التعريف أكثر وضوحاً.

الأمر الأوَّل: هو أنَّه لا يكون الدليل قياساً إلاَّ حينما يكون مؤلَّفاً مِن قضيَّتَين أو أكثر، وبذلك لا يكون الاستدلال بقضيَّة واحدة مِن القياس لو سلَّمنا بصحَّة الاستدلال بالقضيَّة الواحدة كما قيل ذلك في الاستدلال المباشر.

الأمر الثاني: إنَّ القياس قد يكون مؤلَّفاً مِن قضيَّتَين كما في القياس البسيط، وقد يكون مؤلَّفاً مِن قضايا متعدِّدة تفوق القضيَّتَين كما في القياس المركَّب، وهذا ما سيتمُّ إيضاحه فيما بعد إنْ شاء الله تعالى.

الأمر الثالث: إنَّ الدليل لا يكون قياساً بمجرَّد تأليفه مِن قضيَّتَين أو أكثر، بل لابدَّ أنْ لا تكون القضايا المؤلَّفة أجنبيَّة عن النتيجة، بمعنى أنَّه لا بدَّ وأنْ تكون النتيجة مستبطنة في القضايا المؤلّفة كما في المثال المذكور، فإنَّ النتيجة مستبطنة في القضيَّتَين، وهذا هو معنى الاستلزام بين القضايا المؤلّفة والنتيجة، كما أنَّ معنى استلزام القضايا المؤلّفة للنتيجة هو أنْ لا يساهم في تحصيل النتيجة شيء آخر خارج عن القضايا المؤلّفة، على أنَّ الاستلزام يعني عدم تخلُّف النتيجة بعد التسليم بالقضايا المؤلَّفة، وبذلك يخرج الاستقراء والتمثيل؛ إذ كثيراً ما تكون النتيجة المستنبطة عنهما ظنِّيَّة، وذلك ما يعبِّر عن عدم استلزام القضايا في التمثيل والاستقراء للنتيجة كما سنوضِّح ذلك إنْ شاء الله تعالى.

الأمر الرابع: إنَّ النتيجة المستنبطة عن القضايا المؤلَّفة في القياس لا تكون يقينيَّة إلاَّ حينما تكون القضايا المؤلَّفة يقينيَّة، فلا يشترط في صدق القياس أنْ تكون نتيجته يقينيَّة، بمعنى أنَّ مِن الممكن أنْ يتشكَّل القياس مِن قضايا ظنِّيَّة أو محرزة الكذب، وحينئذ تكون النتيجة ضروريَّة، ولكنَّها قد لا تكون صادقة، بل يمكن أنْ تكون محرزة الكذب أيضاً، إلاَّ أنَّ المؤلِّف لهذا القياس لو كان مسلِّماً بصدق القضايا التي ألِّف مِنها القياس فلا بدَّ وأنْ يسلِّم بصدق النتيجة.

وبتعبير آخر: إنَّ استلزام القضايا المؤلَّفة للنتيجة لا يعني ضرورة صدق النتيجة، وإنَّما يعني ضرورة أنْ تكون هذه القضيَّة هي النتيجة بعد أنْ كانت هذه هي مقدّماتها.

مثلاً لو قلنا: (إنَّ الجماد ينطق)، و(كلّ ما ينطق فهو إنسان)، لكانت النتيجة: (إنَّ الجماد إنسان)، وهذه النتيجة ضروريَّة باعتبار أنَّها لازمة للقضيَّتَين المؤلَّف مِنها القياس، إلاَّ أنَّ ضرورة هذه النتيجة لا يعني صدقها بعد أنْ كانت المقدّمتان كاذبتَين.

والخلاصة أنَّ القضايا التي يتألَّف مِنها القياس متى ما تمَّ التسليم بها كان ذلك مستلزماً للتسليم بالنتيجة، وحينما تكون القضايا المؤلّفة صادقة فمِن المحتَّم أنْ تكون النتيجة صادقة.

اصطلاحات القياس:

ثمَّة اصطلاحات يستعملها المنطقي في بحث القياس نشرحها إجمالاً ليسهل تناولها فيما يأتي مِن بحوث:

الأوَّل- المطلوب: وهو القضيَّة المفترضة التي نشكِّل القياس لغرض الوصول إليها والتعرُّف على ثبوتها أو عدم ثبوتها، أو قل: هي المجهول التصديقي والذي يتوسَّل بالقياس لغرض تحصيل العلم به.

مثلاً: حينما نجهل بأنَّ زيداً يموت أو لا يموت فإنَّ قضيَّة (زيد يموت) يُعَبَّر عنها بالمطلوب؛ لأنَّ تشكيل القياس إنَّما هو لطلب الوصول للتصديق بهذه القضيَّة أو التصديق بنفيها.

وحينما يدَّعي أحد أنَّ زيداً يموت، فقبل أنْ يشكِّل القياس المثبت لهذه الدعوى يقال لهذه القضيَّة إنَّها مطلوب؛ وذلك لأنَّ المطلوب مِن المدَّعي أنْ يثب هذه الدعوى.

الثاني- النتيجة: وهي نفس القضيَّة المطلوبة إلاَّ أنَّه يُقال لها نتيجة بعد تشكيل القياس والوصول إلى التصديق بها.

فـ (زيد يموت) قضيَّة يُقال لها مطلوب قبل إثباتها بواسطة القياس، ويُقال لها نتيجة بعد إثباتها بواسطة القياس.

الثالث- مقدّمات القياس: وهي القضايا التي يتألَّف مِنها القياس، فكلُّ قضيَّة تساهم مباشرة في الوصول إلى النتيجة يعبَّر عنها بمقدّمة القياس.

الرابع- موادّ القياس: وهي نفس القضايا التي يتألَّف مِنها القياس، وهي تختلف باختلاف الأقيسة؛ وذلك لأنَّ القضيَّة يُقال عنها مادَّة القياس بلحاظ مضمونها لا بلحاظ صورتها، فالقضايا التي يتألَّف منها القياس منضبطة بلحاظ صورها إلاَّ أنَّها ليست كذلك بلحاظ موادِّها.

الخامس- صورة القياس: وهي الهيئة التي تكون عليها القضايا، أي الترتيب الخاصّ بين القضايا المقتضي لاعتبار بعضها مقدّمة أولى وبعضها مقدّمة ثانية، فالتشكيلة الخاصّة للقياس هي المعبَّر عنها بصورة القياس.

السادس- الحدود: هي أجزاء القضايا التي يتشكَّل مِنها القياس، فالموضوع والمحمول في القضايا الحمليَّة يُعَبَّر عن كلّ واحد مِنهما بالحدّ، والمقدم والتالي في القضايا الشرطيَّة يُعَبَّر عن كلّ واحد مِنهما أيضاً بالحدّ.

السابع- الحدّ الأصغر: هو موضوع المطلوب وكذلك هو موضوع نتيجة القياس، وسُمِّي أصغراً لأنَّه غالباً ما يكون أخصّ مِن المحمول وأقلّ أفراداً مِنه، وإنْ كان في بعض الأحيان مساوياً للمحمول.

الثامن- الحدّ الأكبر: هو محمول المطلوب وكذلك هو محمول نتيجة القياس، وسمِّي أكبراً لأنَّه غالباً ما يكون أعمّ مِن الموضوع وإنْ كان في بعض الأحيان مساوياً للموضوع.

التاسع- الصغرى: وهي القضيَّة أو مقدّمة القياس المشتملة على الحدّ الأصغر، وسُمِّيت صغرى لاشتمالها على الحدّ الأصغر، والحدّ الأصغر قد يكون في موقع الموضوع مِنها، وقد يكون في موقع المحمول.

العاشر- الكبرى: وهي القضيَّة أو مقدّمة القياس المشتملة على الحدّ الأكبر، وسمِّيت بذلك لاشتمالها على الحدّ الأكبر، وهو قد يكون في موقع الموضوع مِنها، وقد يكون في موقع المحمول.

الحادي عشر- الحدّ الأوسط: وهو الحدّ المتكرِّر في الصغرى والكبرى، فحينما يكون الأصغر في الصغرى موضوعاً، ويكون الحدّ الأكبر في الكبرى محمولاً، فإنَّ الحدّ الأوسط يكون في الصغرى محمولاً وفي الكبرى موضوعاً، وقد يكون الحدّ الأوسط موضوعاً في القضيَّتَين إذا كان الأصغر محمولاً في الصغرى وكان الحدّ الأكبر محمولاً في الكبرى، وقد يكون غير ذلك، فموقعه يختلف باختلاف الأشكال الأربعة كما سيأتي إنْ شاء الله تعالى، فالوسيلة التي يتمُّ التعرُّف بها على الحدّ الأوسط هو ملاحظة أجزاء القضايا التي يتشكَّل مِنها القياس، فالجزء المتكرِّر فيها يعبَّر عنه بالحدّ الأوسط.

ومنشأ التعبير عنه بالحدّ الأوسط هو أنّه الواسطة في ربط الأكبر بالأصغر في النتيجة.

فحينما يُقال: (العالم متغيِّر)، و(كلّ متغيِّر حادث)، فالنتيجة هي أنَّ (العالم حادث)، فالحدّ الأوسط في هذا القياس هو "متغيِّر"، فهو المتكرِّر في المقدّمتَين، وهو الواسطة في ثبوت الحدوث للعالم، أي في ثبوت الأكبر للأصغر.

ولاتِّضاح اصطلاحات القياس لاحظ الشكل التالي:

المطلوب ← العالم حادث = الدعوى

صورة القياس		مادة القياس			مقدمات القياس
	صغرى ←	متغير ((أوسط))	العالم ((أصغر))	١ -	
	كبرى ←	حادث ((أكبر))	وكل متغير ((أوسط))	٢ -	

النتيجة ← العالم ((أصغر)) حادث ((أكبر)) = **المطلوب**

أقسام القياس

يتقسم القياس إلى قسمَين:

القسم الأوَّل: القياس الاقتراني.

القسم الثاني: القياس الاستثنائي.

القياس الاقتراني:

ينقسم القياس الاقتراني إلى قسمَين، الأوَّل يُعَبَّر عنه بالحملي، والثاني يُعَبَّر عنه بالشرطي.

أمَّا **القياس الحملي:** فهو الذي تكون صغراه وكبراه حمليَّتَين، ومثاله: (العالم متغيِّر) و(كلّ متغيِّر حادث)، فـ (العالم حادث)، فحيث إنَّ المقدّمة الأولى وكذلك الثانية كانتا حمليَّتَين لذلك كان القياس حمليّاً.

وأمَّا **القياس الشرطي:** فهو الذي تكون كلا مقدّمتَيه أو إحداهما شرطيَّة، ومثاله:

١- كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

٢- وكلَّما كان النهار موجوداً فالعالم مضيء.

النتيجة هي: كلّما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء.

فلأنَّ مقدّمتَي هذا القياس شرطيَّتَين كان القياس شرطيّاً، وكذلك يكون شرطيّاً لو كانت إحدى مقدّمتَيه شرطيَّة، ومثاله:

١- كلَّما كان هذا الشيء إنساناً كان حيواناً.

٢- وكلّ حيوان جسم.

النتيجة: كلّما كان هذا الشيء إنساناً كان جسماً.

فهذا القياس شرطي لأنَّ إحدى مقدّمتَيه ـ وهي الصغرى ـ شرطيَّة.

والملاحَظ مِن أمثلة القسمَين أنَّ النتيجة قد اقترنت فيها الحدود الثلاثة للقياس، وهي الأصغر والأكبر والأوسط. فالأصغر هو موضوع النتيجة والأكبر هو محمولها، وهذا معناه حمل الأكبر على الأصغر، وهو تعبير آخر عن الاقتران، أمَّا الأوسط فهو وإنْ لم يكن مذكوراً في النتيجة إلاَّ أنَّه في قوَّة المذكور والمقترن؛ وذلك لأنَّه الرابط بين الأصغر والأكبر. فلولا أنَّ التغيُّر ثابت للعالم ولولا ثبوت الحدوث لمطلق التغيُّر لما أمكن إثبات الحدوث للعالم، فالعالم حادث لأنَّه متغيِّر.

وبهذا يتَّضح منشأ التعبير عن هذا القياس بالاقتراني.

القياس الاقتراني الحملي:

القياس الاقتراني الحملي يتقوَّم بمقدّمتَين يُعَبَّر عن إحداهما بالصغرى، وعن الأخرى بالكبرى، فالمشتملة على الأصغر ـ وهو موضوع المطلوب "النتيجة"ـ يُعَبَّر عنها بالصغرى، والمشتملة على الأكبر ـ وهو محمول المطلوب "النتيجة"ـ يُعَبَّر عنها بالكبرى.

وكلا المقدّمتَين مشتملتان على جزء متكرِّر فيهما يُعَبَّر عنه بالحدّ الأوسط،

وهو قد يكون في موقع الموضوع للمقدّمتَين، وقد يكون في موقع المحمول فيهما، وقد يكون في موقع الموضوع في إحداهما وفي موقع المحمول في الأخرى.

والحدّ الأوسط وهو الجزء المتكرِّر يُحذف في النتيجة، ويؤخذ الحدّ الأصغر مِن الصغرى، فيكون في موقع الموضوع للنتيجة، ويكون الحدّ الأكبر المأخوذ مِن الكبرى في موقع المحمول.

الشروط العامَّة للاقتران الحملي:

الشرط الأوَّل: تكرُّر الحدّ الأوسط.

وقد ذكرنا ذلك فيما تقدّم وقلنا إنَّ الحدّ الأوسط هو منشأ الربط بين الأصغر والأكبر في النتيجة، وإنّه عندما لا يكون متكرّراً في المقدّمتَين فإنَّه لا يكون ثمّة موجب لحمل الأكبر على الأصغر، فلو كان الحدّ الأوسط موجوداً في الصغرى دون الكبرى أو في الكبرى دون الصغرى لما كان ثمّة مِن علاقة تقتضي حمل الأكبر على الأصغر.

فلو كانت الصغرى هي: (إنَّ العالم متغيِّر)، وكانت الكبرى هي: (كلّ إنسان حادث)، فإنَّه لا يكون بين القضيَّتَين مِن علاقة تقتضي استنتاجاً معيَّناً، فلو قلنا إنَّ النتيجة هي أنَّ العالم حادث لما كان ذلك تامّاً لعدم وجود الموجب لهذا الربط، أي أنَّ المقدّمتَين لمَّا كانت كلّ واحدة مِنهما أجنبيَّة عن الأخرى كان مِن غير الممكن استنباط الربط بين جزء مِن المقدّمة الأولى وجزء مِن المقدّمة الثانية.

ثمَّ إنَّ الحدّ الأوسط لا بدَّ وأنْ يكون معناه في المقدَّمتَين متَّحداً، فلا يكفي أنْ يتكرَّر لفظاً في القضيَّتَين ليكون حدّاً أوسط لو كان المعنى مِن كلّ واحد مِنهما

مختلفاً عن الآخر، كما لا يكفي أنْ يتِّحد اللفظ في المقدّمتَين رغم اختلافهما مِن جهة أنَّه تمام الحدّ أو جزء الحدّ، بل لا بدَّ أنْ يكون المتكرِّر هو تمام الحدّ.

مثلاً لو قيل: كلّ فقير سائل.

وكلّ سائل يتبخَّر بالحرارة.

فإنَّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة أنَّ كل فقير يتبخّر بالحرارة؛ وذلك لأنَّ لفظ سائل ليس متّحد المعنى في القضيَّتَين، وإن اتَّحد لفظاً في المقدّمتَين.

وهكذا لو قيل: زيد خادم النبي.

وكلّ نبي معصوم.

فإنَّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة أنَّ زيداً معصوم؛ وذلك لأنَّ تمام الحدّ لم يتكرَّر في المقدّمتَين، فلفظ النبي وإنْ كان قد تكرَّر في المقدّمتَين ولكنّه في المقدّمة الأولى كان جزء الحدّ "المحمول"، وكان في المقدّمة الثانية تمام الحدّ "الموضوع"، فلم يتكرَّر الحدّ الأوسط بتمامه في المقدّمتَين، وذلك هو ما نشأ عنه فساد النتيجة.

الشرط الثاني: إيجاب إحدى المقدّمتَين.

بمعنى أنَّه يشترط في إنتاج القياس أنْ تكون إحدى المقدّمتَين موجبة، أمَّا لو كان كلّ مِنهما سالبة فإنَّ القياس لا يكون منتِجاً؛ وذلك لأنَّ معنى القضيَّة السالبة هو تباين الموضوع مع المحمول إمَّا كلِّيّاً لو كانت القضيَّة سالبة كلِّيَّة، وإمَّا في بعض الأفراد وتكون الأفراد الأخرى مسكوتاً عنها، وحينئذ لا يتأتَّى للحدِّ الأوسط الربط بين الأصغر والأكبر.

فإنَّ تباين الحدّ الأوسط مع الأصغر وتباينه مع الحدّ الأكبر لا يعبِّر عن تباين الأصغر للأكبر، كما لا يعبِّر عن اتِّحادهما.

فحينما يُقال: لا شيء مِن الإنسان بحجر.

ولا شيء مِن الحجر بناطق.

فإنَّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة (لا شيء مِن الإنسان بناطق)؛ لأنَّ مباينة الحجر للإنسان وللناطق لا يساوق التباين بين الإنسان والناطق لاحتمال أنْ يكون الحجر مبايناً لأمرَين متحدَّين أو بينهما اتِّحاد جزئي.

كما أنَّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة (كلّ إنسان ناطق)؛ لأنَّ مباينة الحجر "الحدّ الأوسط" لا يساوق اتِّحادهما لاحتمال أنْ يكون الحجر "الحدّ الأوسط" مبايناً لأمرَين متباينَين فيكون الحدّ الأوسط مبايناً لهما ويكون كلّ مِن الحدّ الأصغر والأكبر متباينَين.

ومثاله: لا شيء مِن المعدن بحجر.

ولا شيء مِن الحجر بإنسان.

فإنَّ الحدود الثلاثة متباينة فيما بينها، وهكذا لو كانت القضيَّتان متباينتَين جزئيّاً كما لو كان كلّ مِنهما سالبة جزئيَّة، أو كانت إحداهما كذلك والأخرى سالبة كلِّيَّة؛ لأنَّ الأفراد المسكوت عنها في السالبة الجزئيَّة قد تكون متباينة أيضاً.

فلو قيل مثلاً: بعض الإنسان ليس بحجر.

ولا شيء مِن الحجر بناطق.

فإنَّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة (بعض الإنسان ليس بناطق)، فإنَّ مباينة الحجر للإنسان جزئيّاً في القضيَّة لا يلازم أنَّه متَّحد معه جزئيّاً حتَّى يكون المقدار المتَّحد فيه مع الإنسان مبايناً فيه مع الناطق، فيصحُّ بعض الإنسان ليس بناطق.

والخلاصة أنَّ مقدّمتي القياس إذا كانتا سالبتَين فإنَّ الحدّ الأوسط لا يصلح للربط بين الأكبر والأصغر.

الشرط الثالث: كلّيَّة إحدى المقدّمتَين.

بمعنى أنَّه يشترط في إنتاج القياس أنْ تكون إحدى مقدّمتَيه كلِّيَّة، فلا يكون القياس منتِجاً لو كان كلّ مِنهما جزئيَّة؛ ذلك لأنَّ مفاد الجزئيَّة هو التقاء طرفي القضيَّة في بعض الأفراد، وأمَّا بقيَّة الأفراد فمسكوت عنها فقد لا يكون بينهما التقاء.

فلو كان القياس مؤلَّفاً مِن موجبتَين جزئيَّتَين فإنَّ الحدّ الأوسط المتكرِّر في القضيَّتَين لا يصلح للربط بين الأصغر الموجود في الصغرى والأكبر الموجود في الكبرى؛ وذلك لاحتمال أنَّ الأفراد التي يلتقي فيها الحدّ الأوسط مع الأصغر غير الأفراد التي يلتقي فيها الحدّ الأوسط مع الأكبر في القضيَّة الثانية، وفي هذا الفرض لا يصلح الحدّ الأوسط للربط بين الأصغر والأكبر.

مثلاً لو قيل: بعض الذهب معدن.

وبعض المعدن فضَّة.

فإنَّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة (بعض الذهب فضَّة)؛ وذلك لأنَّ الأفراد التي يلتقي فيها المعدن مع الذهب تختلف عن الأفراد التي يلتقي فيها المعدن "الحدّ الأوسط" مع الفضَّة.

أشكال القياس الاقتراني:

للقياس الاقتراني أشكال أربعة يتحدَّد كلّ واحد مِنها بواسطة الملاحظة لموقع

الحدّ الأوسط في المقدّمتَين، فإنْ كان الحدّ الأوسط محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى كان القياس مِن الشكل الأوّل، وإنْ كان الحدّ الأوسط محمولاً في المقدّمتَين كان القياس مِن الشكل الثاني، وإنْ كان موضوعاً في المقدّمتَين كان القياس مِن الشكل الثالث، وإنْ كان الحدّ الأوسط موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى كان القياس مِن الشكل الرابع.

وهذا التقسيم لأشكال القياس حصري، بمعنى أنَّه ليس ثَمَّة مِن فرض آخر غير الفروض الأربعة؛ وذلك لأنَّ أشكال القياس ـ كما قلنا ـ تتحدَّد بموقع الحدّ الأوسط في القضيَّتَين، وقد استوعبت الأشكال الأربعة تمام الفروض مِن هذه الجهة.

وأمَّا ترتيبها بهذا النحو فناشئ عن ترتّبها في الوضوح والمناسبة لمقتضى الطبع، ولا أرى مِن المناسب بيان ذلك في المقام إلاَّ أنَّه سيتَّضح فيما يأتي بداهة الشكل الأوّل.

الشكل الأوَّل:

اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ القياس يكون مِن الشكل الأوَّل حينما يكون الحدّ الأوسط محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى.

ومثاله: بعض الحيوان إنسان.

وكلّ إنسان ناطق.

النتيجة: بعض الحيوان ناطق.

فلأنَّ الحدّ الأوسط ـ وهو "إنسان" ـ محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى كان القياس مِن الشكل الأوَّل، والملاحَظ أنَّ الأصغر احتفظ بموقعه في الصغرى،

فكما أنَّه في النتيجة موضوع دائماً فكذلك هو في الصغرى، وهكذا الحال بالنسبة للأكبر، فقد احتفظ بموقعه في الكبرى، فموقع الأكبر في الكبرى هو موقعه في النتيجة، وهذا أمر آخر يتميَّز به الشكل الأوَّل.

شروط الإنتاج:

لكي يكون الشكل الأوَّل منتِجاً لا بدَّ مِن توفُّره على شرطَين أحدهما مرتبط بالكيف، والآخر مرتبط بالكمّ.

الشرط الأوَّل: هو أنْ تكون صغراه موجبة سواء كانت كلِّيَّة أو جزئيَّة؛ وذلك لأنَّ الصغرى لو كانت سالبة فذلك معناه أنَّ الأوسط مسلوب عن الأصغر، فلا يكون الأصغر مندرجاً في الأوسط وحينئذ لا يمكن تعدية الحكم الثابت للأوسط في الكبرى إلى الأصغر.

وبتعبير آخر: إنَّ الكبرى لَمَّا كان المفترض فيها أنْ تكون موجبة فذلك معناه أنَّ الأكبر ثابت للأوسط، وذلك يقتضي أنَّ الأكبر ثابت للأصغر؛ لأنَّه إذا كان ثابتاً للأوسط فإنَّه ـ أي الأكبر ـ يكون ثابتاً لما ثبت له الأوسط، وثبوت الأكبر لِما ثبت له الأوسط متفرِّع على أنَّ الأوسط ثابت للأصغر، أمَّا لو كان مسلوباً عن الأصغر فإنَّه لا يصحُّ ثبوت الأكبر للأصغر بعد أنْ لم يكن الأوسط ثابتاً للأصغر.

فثبوت الأكبر للأصغر في النتيجة متوقِّف على ثبوت الأوسط للأصغر حتَّى يكون مِن الممكن ثبوت الأكبر لما ثبت له الأوسط، والأوسط لا يكون ثابتاً للأصغر عندما تكون الصغرى سالبة.

ومثال ذلك لو قيل: لا شيء مِن الحجر بإنسان.

وكلّ إنسان حيوان.

فإنَّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة (كلّ حجر حيوان) أو (بعض الحجر حيوان)؛ لأنَّ ثبوت الأكبر ـ وهو الحيوان ـ للأصغر ـ وهو الحجر ـ ينشأ عن ثبوت الأوسط "الإنسان" للحجر حتَّى يصحّ ثبوت الأكبر لما ثبت له الأوسط، ولمَّا كان الأوسط مسلوباً عن الأصغر فذلك يقتضي عدم صحّة تعدية الحكم الثابت للأوسط إلى الأصغر.

ولو قيل إنَّ النتيجة تكون سالبة لقلنا إنَّها لا تصلح دائماً لاحتمال أنَّ الأكبر الثابت للأوسط في الكبرى يلتقي مع الأصغر في الأفراد التي لا يلتقي فيها الأصغر مع الأوسط في الصغرى.

فلو قيل: لا شيء مِن الحيوان بجماد.

وكلّ جماد فهو جسم.

فإنَّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة (لا شيء مِن الحيوان بجسم)؛ وذلك لأنَّ الأكبر "الجسم" يلتقي مع الأصغر في الأفراد التي لا يلتقي فيها الأصغر مع الأوسط، وهكذا لو قيل إنَّ النتيجة هي: (بعض الحيوان ليس بجسم) فإنَّه لا يصحّ؛ لأنَّ الأكبر لمّا كان أعمّ مِن الأصغر فإنّه يلتقي مع الأصغر ومع غيره فلا مانع مِن أنْ يكون الأكبر ثابتاً للحيوان وثابتاً للجماد أيضاً.

الشرط الثاني: هو أنْ تكون كبراه كلِّيَّة سواءً كانت موجبة أو سالبة.

والدليل على اشتراط كلِّيَّة الكبرى هو أنَّها لو كانت جزئيَّة لكان معنى الكبرى أنَّ الأكبر ثابت لبعض الأوسط، وحينئذ لا يصحُّ إثبات الأكبر للأصغر؛

لأنّه إنّما يثبت الأكبر للأصغر بواسطة الحدّ الأوسط في حين أنَّ الأكبر ثابت لبعض الأوسط وليس ثابتاً لتمامه ـ كما هو الفرض ـ فيحتمل أنَّ أفراد الأوسط التي تلتقي مع الأكبر تختلف عن أفراد الأوسط التي تلتقي مع الأصغر، وبذلك لا يصحُّ تعدية الحكم "الأكبر" الثابت للأوسط في الكبرى إلى الأصغر.

فلو قيل: كلّ إنسان حيوان.

وبعض الحيوان فرس.

فإنّه لا يصحُّ أنْ تكون النتيجة (بعض الإنسان فرس)؛ لأنَّ الحكم على الحيوان "الأوسط" بأنّه فرس لم يكن على تمام الحيوان وإنّما على بعض أفراده؛ ولذلك لم يصحّ تعدية الحكم الثابت للأوسط "الحيوان" في الكبرى إلى الأصغر؛ لأنَّ أفراد الأوسط التي تلتقي مع الأصغر مختلفة عن الأفراد التي يلتقي فيها الأوسط مع الأكبر.

ضروب الشكل الأوّل:

ضروب الشكل الأوّل هي الفروض المتصوّرة للشكل الأوّل بقطع النظر عن إنتاجها وعقمها.

وهي ستَّة عشر ضرباً؛ وذلك لأنَّ القضيَّة الصغرى إمَّا أنْ تكون كلِّيَّة أو جزئيَّة وكلّ مِنهما موجبة وسالبة، فالفروض المتصوّرة للصغرى أربعة، وكذلك هو الحال في الفروض المتصوّرة للكبرى، فإذا ضربنا الفروض الأربعة للصغرى بالفروض الأربعة للكبرى صار حاصل الفروض المتصوّرة للشكل الأوّل ستَّة عشر ضرباً.

فالشكل الأوّل إمَّا أنْ يكون مؤلَّفاً مِن كلِّيَّتَين أو مِن جزئيَّتَين أو يكون مؤلَّفاً

مِن صغرى كلِّيَّة وكبرى جزئيَّة أو العكس، فهذه أربعة مضروبة في أربعة، وهي تركّب الشكل الأوّل مِن موجبتَين أو سالبتَين أو تركّبه مِن صغرى موجبة وكبرى سالبة أو العكس، وبذلك يكون حاصل الضروب المتصوّرة للشكل الأوّل ستّة عشر.

وهذه الضروب بعضها منتِج وبعضها غير منتِج، والمنتِج مِنها يُعَبَّر عنه "قياساً" وغير المنتِج يعبَّر عنه "عقيماً".

والمنتِج مِن هذه الضروب يُعْرَف مِن ملاحظة الشرطَين، وهما إيجاب الصغرى وكلِّيَّة الكبرى، فما كان مِنها واجد لهذَين الشرطَين كان منتِجاً وإلاَّ فهو عقيم.

وبملاحظة الضروب الستَّة عشر نجد أنَّ الواجد للشرطَين أربعة:

الأوَّل: هو المركَّب مِن كلِّيَّتَين موجبتين.

الثاني: هو المركَّب مِن صغرى كلِّيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

الثالث: هو المركَّب مِن موجبة جزئيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

الرابع: هو المركَّب مِن موجبة جزئيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

وأمَّا الباقي مِن الضروب فهي عقيمة لأنَّها فاقدة لأحد الشرطَين أو كلَيهما.

فالضروب التي تكون صغراها سالبة تكون فاقدة للشرط الأوَّل، وهي ثمانية ضروب وهو حاصل ضرب الصغرى السالبة الكلِّيَّة والصغرى السالبة الجزئيَّة في المحصورات الأربع للكبرى الكلِّيَّة ـ أعني السالبتَين والموجبتَين ـ

والضروب الفاقدة للشرط الثاني أربعة، وهي المركَّبة مِن كبرى موجبة جزئيَّة

أو كبرى سالبة جزئيَّة مع صغرى موجبة كلِّيَّة أو صغرى موجبة جزئيَّة.

فحاصل الضروب العقيمة للشكل الأوَّل اثنا عشر ضرباً.

ولمزيد مِن الإيضاح نرسم هذا الجدول للضروب العقيمة والمنتجة للشكل الأوَّل.

الرقم	الصغرى	الكبرى	منتِج	عقيم	سبب الإنتاج أو العقم
١	موجبة كلِّيَّة	موجبة كلِّيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
٢	موجبة كلِّيَّة	موجبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الثاني
٣	موجبة كلِّيَّة	سالبة كلِّيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
٤	موجبة كلِّيَّة	سالبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الثاني
٥	موجبة جزئيَّة	موجبة كلِّيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
٦	موجبة جزئيَّة	موجبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الثاني
٧	موجبة جزئيَّة	سالبة كلِّيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
٨	موجبة جزئيَّة	سالبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الثاني
٩	سالبة كلِّيَّة	موجبة كلِّيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
١٠	سالبة كلِّيَّة	موجبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرطَين
١١	سالبة كلِّيَّة	سالبة كلِّيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
١٢	سالبة كلِّيَّة	سالبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرطَين
١٣	سالبة جزئيَّة	موجبة كلِّيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
١٤	سالبة جزئيَّة	موجبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرطَين
١٥	سالبة جزئيَّة	سالبة كلِّيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
١٦	سالبة جزئيَّة	سالبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرطَين

أمثلة الضروب المنتِجة:

الأوَّل: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

- كلّ إنسان حيوان

وكلّ حيوان جسم

كلّ إنسان جسم.

- كلّ غراب طائر

وكلّ طائر حيوان

كلّ غراب حيوان.

الثاني: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

كلّ إنسان حيوان

ولا شيء مِن الحيوان بجماد

لا شيء مِن الإنسان بجماد.

الثالث: وهو المركَّب من صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

بعض الحيوان إنسان

وكلّ إنسان ناطق

بعض الحيوان ناطق.

الرابع: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

بعض السائل خمر

ولا شيء مِن الخمر بحلال

بعض السائل ليس حلالاً.

والملاحَظ مِن أمثلة الضروب الأربعة المنتِجة أنَّ النتيجة تتَّبع أخسّ المقدّمتَين، فالضرب الأوَّل لمَّا كانت صغراه وكبراه في مرتبة واحدة كانت النتيجة مساوية لهما في الرتبة، وأمَّا الضرب الثاني فنتيجته سالبة كلِّيَّة لأنَّها أخسّ مِن الموجبة الكلِّيَّة، وأمَّا الضرب الثالث فنتيجته موجبة جزئيَّة لأنَّها أخسّ مِن الموجبة الكلِّيَّة، وأمَّا الضرب الرابع فنتيجته سالبة جزئيَّة لأنَّ السالبة أخسّ مِن الموجبة؛ لذلك كانت النتيجة سالبة ولأنَّ الجزئيَّة أخسّ مِن الكلِّيَّة كانت النتيجة جزئيَّة.

الشكل الثاني:

اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ القياس يكون مِن الشكل الثاني حينما يكون الحدّ الأوسط محمولاً في المقدّمتَين.

ومثاله:

كلّ إنسان حيوان

ولا شيء مِن الحجر بحيوان

لا شيء مِن الإنسان بحجر.

فالحدّ الأوسط ـ وهو الحيوان ـ محمول في الصغرى وكذلك هو محمول في الكبرى، والملاحَظ أنَّ الحدّ الأصغر احتفظ بموقعه في الصغرى، فكما أنَّ الأصغر في النتيجة في موقع الموضوع دائماً فكذلك هو في الصغرى، إلاَّ أنَّ الأكبر لم يحتفظ بموقعه فأصبح في موقع الموضوع في الكبرى رغم أنَّ موقعه في النتيجة محمول،

والأمر كذلك في تمام الضروب مِن الشكل الثاني.

شروط الإنتاج:

ولكي يكون القياس مِن الشكل الثاني منتِجاً فلا بدَّ مِن توفُّره على شرطَين واحد مِنهما مرتبط بالكيف والآخر مرتبط بالكمّ.

الشرط الأوَّل: أنْ تكون المقدّمتان مختلفتَين كيفاً بمعنى لزوم أنْ تكون الصغرى موجبة لو كانت الكبرى سالبة، ولو كانت الكبرى موجبة لزم أنْ تكون الصغرى سالبة، فلا يكون القياس مِن الشكل الثاني منتِجاً لو اتَّحدت المقدّمتان في الكيف؛ ولذلك كانت النتيجة في الضروب المنتِجة للقياس مِن الشكل الثاني دائماً سالبة.

والدليل على اشتراط الاختلاف في الكيف هو أنَّ المقدّمتَين لو اتَّحدتا في الكيف لأدَّى ذلك إلى عدم الانضباط في النتيجة، أي أنَّ صدق القياس لو فرض اتِّحاد المقدّمتَين في الكيف تارة يكون في جانب الإيجاب وتارة يكون في جانب السلب، فرغم أنَّ القضيَّتَين موجبتان مثلاً إلاَّ أنَّ النتيجة الصادقة قد تكون سالبة وقد تكون موجبة، وهكذا في القياس المركّب مِن سالبتَين قد تكون نتيجته الصادقة موجبة وقد تكون سالبة، وهو ما يعبِّر عن عقم القياس مِن الشكل الثاني لو كانت مقدّمتاه متَّحدتَين في الكيف؛ إذ أنَّ الاختلاف فيما هي النتيجة الصادقة يكشف أنَّ التعرُّف على الصدق إنَّما تمَّ بوساطة العلم الخارجي وليس بواسطة القياس.

كما أنَّنا لو التزمنا بأنَّ النتيجة في الموجبتَين مثلاً تكون موجبة دائماً لكان معنى ذلك العلم بفساد النتيجة في بعض الأحيان، وهو ما يعبِّر عن القياس في

الفرض المذكور لا يُنتج الصدق، وهكذا لو فرضنا أنَّ النتيجة عند اتِّحاد المقدّمتَين في السلب سالبة دائماً فإنَّ معنى ذلك العلم بفساد النتيجة في بعض الأحيان.

ولكي يكون هذا الدليل واضحاً نذكر هذين المثالَين.

المثال الأوَّل: نفترض فيه الاتِّحاد في الإيجاب.

فلو قيل:كلّ إنسان حيوان

وكلّ ناطق حيوان

وقيل أيضاً:كلّ إنسان حيوان

وكلّ فرس حيوان

فإنَّ النتيجة الصادقة في القياس الأوَّل هي الإيجاب، أعني (كلّ إنسان ناطق)، أمَّا النتيجة الصادقة في القياس الثاني فهي السلب، أعني (لا شيء مِن الإنسان بفرس).

فرغم أنَّهما مِن الشكل الثاني لأنَّ الحدّ الأوسط موضوع في مقدّمتَي القياسَين، ورغم صدق مقدّمتَي القياسين واتِّحادهما في الإيجاب، إلاَّ أنَّ نتيجة أحدهما الصادقة موجبة ونتيجة الآخر سالبة.

فلو قلنا: إنَّ النتيجة في القياسَين موجبة لكانت إحداهما كاذبة قطعاً، وهكذا لو قلنا: إنَّها في القياسَين سالبة، وذلك هو ما يعبِّر عن عقم القياس لو اتِّحدت مقدّمتاه في الكيف.

المثال الثاني: نفترض فيه الاتِّحاد في السلب.

فلو قيل: لا شيء مِن الإنسان بحجر
ولا شيء مِن الفرس بحجر
وقيل أيضاً: لا شيء مِن الإنسان بحجر
ولا شيء مِن الناطق بحجر

فإنَّ النتيجة الصادقة في الأوَّل هي السلب، أعني (لا شيء مِن الإنسان بفرس)، وأمَّا النتيجة الصادقة في الثاني فهي الإيجاب، أعني (كلّ إنسان ناطق).

الشرط الثاني: أنْ تكون كبرى القياس كلِّيَّة سواء كانت موجبة أو سالبة، فلا يكون القياس مِن الشكل الثاني منتِجاً لو كانت كبراه جزئيَّة.

والدليل على ذلك هو ما ذكرناه مِن عدم الانضباط في النتيجة، ولإيضاحه نكتفي بذكر مثالَين نلتزم فيهما بتوفُّر الشرط الأوَّل دون الثاني ليتبيَّن أنَّ الخلل إنَّما هو بسبب تخلُّف الشرط الثاني.

المثال الأوَّل: ونفترض فيه إيجاب الكبرى.
لو قيل: لا شيء مِن الإنسان بفرس
وبعض الحيوان فرس
وقيل أيضاً: لا شيء مِن الإنسان بفرس
وبعض الصاهل فرس

لكانت النتيجة الصادقة في الأوَّل هي الإيجاب، أعني (بعض الإنسان حيوان)، والنتيجة الصادقة في الثاني هي السلب، أعني (بعض الإنسان ليس بصاهل).

فرغم أنَّ الشرط الأوَّل وهو الاختلاف في الكيف محفوظ، ورغم اتِّحادهما في

الجزئيَّة إلاَّ أنَّ النتيجة الصادقة كانت مختلفة في الكيف، فلو قلنا: إنَّ النتيجة فيهما سالبة لكانت إحداهما كاذبة قطعاً، وهكذا لو قلنا: إنَّ النتيجة فيهما موجبة.

المثال الثاني: ونفترض فيه سلب الكبرى.

لو قيل: كلّ إنسان حيوان

وبعض الجسم ليس بحيوان

وقيل أيضاً: كلّ إنسان حيوان

وبعض الحجر ليس بحيوان

لكانت النتيجة الصادقة في الأوّل هي الإيجاب، أعني (بعض الإنسان جسم)، وأمَّا النتيجة الصادقة في الثاني فهي السلب، أعني (بعض الإنسان ليس بحجر).

الضروب المتصوّرة للشكل الثاني:

الضروب المتصوّرة للشكل الثاني ستّة عشر ضرباً إلاَّ أنَّ المنتِج مِنها أربعة، وأمَّا بقيَّة الضروب فهي ساقطة لعدم توفُّرها على أحد الشرطَين أو كلَيهما، فما يسقط مِنها بسبب الفقدان للشرط الأوَّل ثمانية، وهي الضروب المتَّحدة في الكيف.

وما يسقط بسبب الفقدان للشرط الثاني أربعة، وهي السالبتان في الصغرى مع الموجبة الجزئيَّة في الكبرى والموجبتان في الصغرى مع السالبة الجزئيَّة في الكبرى.

والمتبقّي مِن الضروب يكون منتِجاً وهي أربعة:

الأوَّل: هو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

الثاني: هو المركَّب مِن صغرى سالبة كلِّيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

الثالث: هو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

الرابع: هو المركَّب مِن صغرى سالبة جزئيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

ولمزيد مِن الإيضاح نرسم هذا الجدول للضروب العقيمة والمنتِجة للشكل الثاني.

الرقم	الصغرى	الكبرى	منتِج	عقيم	سبب الإنتاج أو العقم
١	سالبة كلِّيَّة	سالبة كلِّيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٢	سالبة كلِّيَّة	سالبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطَين
٣	سالبة كلِّيَّة	موجبة كلِّيَّة	منتج	–	واجد للشرطَين
٤	سالبة كلِّيَّة	موجبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الثاني
٥	سالبة جزئيَّة	سالبة كلِّيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٦	سالبة جزئيَّة	سالبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطَين
٧	سالبة جزئيَّة	موجبة كلِّيَّة	منتج	–	واجد للشرطَين
٨	سالبة جزئيَّة	موجبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الثاني
٩	موجبة كلِّيَّة	سالبة كلِّيَّة	منتج	–	واجد للشرطين
١٠	موجبة كلِّيَّة	سالبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الثاني
١١	موجبة كلِّيَّة	موجبة كلِّيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
١٢	موجبة كلِّيَّة	موجبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطَين
١٣	موجبة جزئيَّة	سالبة كلِّيَّة	منتج	–	واجد للشرطين
١٤	موجبة جزئيَّة	سالبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الثاني
١٥	موجبة جزئيَّة	موجبة كلِّيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
١٦	موجبة جزئيَّة	موجبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطَين

أمثلة الضروب المنتِجة:

نظراً لكون النتيجة للشكل الثاني ليست بديهيَّة لذلك لزمت البرهنة عليها، وذلك بواسطة إرجاع الشكل الثاني إلى الشكل الأوَّل والذي هو بديهي.

مثال الضرب الأوَّل: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

كلّ إنسان ناطق

ولا شيء مِن الفرس بناطق

لا شيء مِن الإنسان بفرس

البرهان:

يمكن إثبات صحَّة هذه النتيجة بواسطة عكس الكبرى بالعكس المستوي ثمَّ ضمّها إلى نفس الصغرى، وحينئذ سيصبح القياس مِن الضرب الثاني للشكل الأوَّل البديهي، وسوف تكون نتيجته هي نفس نتيجة هذا القياس الذي هو مِن الضرب الأوَّل للشكل الثاني.

فالكبرى في مثال الضرب الأوَّل مِن الشكل الثاني هي: (لا شيء مِن الفرس بناطق)، والعكس المستوي لهذه الكبرى هو: (لا شيء مِن الناطق بفرس).

وحينئذ نأخذ هذه الكبرى ونضمّها إلى الصغرى المذكورة في المثال، فيكون القياس بهذه الكيفيَّة:

كلّ إنسان ناطق ← صغرى المثال

ولا شيء مِن الناطق بفرس ← العكس المستوي

لا شيء مِن الإنسان بفرس.

تلاحظون أنَّ ضمَّ العكس المستوي إلى الصغرى صيَّر القياس إلى الشكل الأوَّل، وبذلك تكون نتيجته بديهيَّة، وهي عين نتيجة القياس مِن الضرب الأوَّل للشكل الثاني.

مثال الضرب الثاني: وهو المركَّب مِن صغرى سالبة كلِّيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

لا شيء مِن الفرس بناطق

وكلّ إنسان ناطق

لا شيء مِن الفرس بإنسان.

البرهان:

يمكن إثبات صحَّة هذه النتيجة بواسطة هذه الخطوات الثلاث:

الأولى: عكس الصغرى بالعكس المستوي؛ لأنَّه إذا صدقت القضيَّة صدق عكسها المستوي.

الثانية: جعل الصغرى بعد عكسها كبرى، وجعل كبرى الأصل صغرى، وحينئذ سيصبح القياس مِن الضرب الثاني للشكل الأوَّل.

الثالثة: تحويل النتيجة التي تظهر مِن قياس الشكل الأوَّل إلى عكس مستوٍ، وحينها ستجد أنَّها عين النتيجة للضرب الثاني مِن الشكل الثاني.

وتطبيق ذلك على المثال هو أنَّ الصغرى (لا شيء مِن الفرس بناطق)، وعكسها المستوي هو: (لا شيء مِن الناطق بفرس).

فإذا جعلنا العكس المستوي كبرى وصيَّرنا كبرى الأصل صغرى، كانت صورة القياس هكذا:

كلّ إنسان ناطق ← كبرى الأصل

ولا شيء مِن الناطق بفرس ← العكس المستوي

وهذا القياس كما تلاحظون مِن الشكل الأوَّل، ونتيجته هي: (لا شيء مِن الإنسان بفرس).

وإذا عكست هذه النتيجة بالعكس المستوي أصبحت: (لا شيء مِن الفرس بإنسان)، وهي عين النتيجة لمثال الضرب الثاني مِن الشكل الثاني.

مثال الضرب الثالث: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

بعض الحيوان طائر

ولا شيء مِن الإنسان بطائر

بعض الحيوان ليس بإنسان.

البرهان:

يمكن إثبات صحَّة النتيجة بنفس الطريقة التي ذكرناها في مقام إثبات صحَّة النتيجة للضرب الأوَّل مِن الشكل الثاني.

وهي أنْ نعكس كبرى الأصل بالعكس المستوي، ثمَّ ضمّه إلى الصغرى دون

تغيير موقعها، وحينئذ سيصبح القياس مِن الشكل الأوَّل.

وتطبيق ذلك على المثال هو أنْ نقول: إنَّ كبرى المثال هي: (لا شيء مِن الإنسان بطائر)، وعكسها المستوي هو: (لا شيء مِن الطائر بإنسان).

فإذا شكلنا القياس مِن صغرى الأصل وكان في موقع الصغرى، ومِن العكس المستوي لكبرى الأصل وكان في موقع الكبرى، أصبحت صورة القياس هكذا:

بعض الحيوان طائر

ولا شيء مِن الطائر بإنسان

وهو قياس مِن الشكل الأوَّل، ونتيجته هي: (بعض الحيوان ليس بإنسان)، وهي عين النتيجة للضرب الثالث مِن الشكل الثاني.

مثال الضرب الرابع: وهو المركَّب مِن صغرى سالبة جزئيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

بعض الأسود ليس بطائر

وكلّ غراب طائر

بعض الأسود ليس غراباً.

البرهان:

يمكن إثبات صحَّة النتيجة المذكورة بواسطة ما يعبَّر عنه بـ "دليل الخُلف"، وذلك بأنْ نقول إنَّ هذه النتيجة لو لم تكن صادقة لصدق نقيضها، ونقيض السالبة الجزئيَّة موجبة كلِّيَّة، فإذا تحدَّد النقيض جعلناه صغرى لقياس، ونجعل كبراه كبرى الأصل، فيتشكَّل مِن ذلك قياس مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الأوَّل، وحينئذ

تظهر النتيجة لهذا القياس وسنجدها مناقضة لصغرى قياس الأصل والتي مِن المفترض صدقها، فلأنَّه لو لم يُلتزَم بصدق نتيجة الضرب الرابع لوجب الالتزام بصدق نقيضها، ولأنَّ الالتزام بصدق نقيضها يستلزم كذب الصغرى ـ والتي افترضنا صدقها ـ فلا بدَّ حتَّى لا يلزم خلف الفرض الالتزام بصدق نتيجة الضرب الرابع وكذب نقيضها.

وتطبيق البرهان على المثال هو أنْ يُقال:

لو لم تصدق النتيجة وهي: (بعض الأسود ليس غراباً) لصدق نقيضها وهو: (كلّ أسود فهو غراب)، وحينئذ نأخذ هذا النقيض ونجعله صغرى، ونجعل كبرى الأصل كبرى، لهذا القياس هكذا:

كلّ أسود فهو غراب (ك نقيض النتيجة)

وكلّ غراب طائر (ك كبرى الأصل)

وهذا قياس مِن الشكل الأوَّل ونتيجته: (كلّ أسود طائر)، وهذه النتيجة مناقضة لصغرى القياس الأصل، أعني: (بعض الأسود ليس بطائر)، والمفترض صدق هذه الصغرى فيكذب نقيضها.

فحينما لا يلزم كذب صغرى الأصل المقطوع بصدقها حسب الفرض يلزم أنْ تكون النتيجة المذكورة للضرب الرابع مِن الشكل الثاني وهي: (بعض الأسود ليس غراباً) صادقة، وبذلك يثبت المطلوب.

الشكل الثالث:

الشكل الثالث مِن القياس الاقتراني هو ما كان حدُّه الأوسط موضوعاً في

المقدّمتَين.

ومثاله:

كلّ غراب أسود

وكلّ غراب طائر

بعض الأسود طائر

فالحدّ الأوسط ـ وهو الغراب ـ موضوع في الصغرى وموضوع في الكبرى، والملاحَظ أنَّ الحدّ الأكبر احتفظ بموقعه في الكبرى، فكما أنَّ الحدّ الأكبر في النتيجة فكذلك هو محمول في الكبرى، وأمَّا الحدّ الأصغر فلم يحتفظ بموقعه، فالأصغر في النتيجة موضوع إلاّ أنَّه في صغرى الشكل الثالث محمول.

شروط الإنتاج:

ولكي يكون القياس مِن الشكل الثالث منتِجاً لا بدَّ مِن توفُّره على شرطَين أحدهما يرتبط بالكيف والآخر مرتبط بالكمّ:

الشرط الأوَّل: أنْ تكون الصغرى موجبة سواء كانت كلِّيَّة أو جزئيَّة.

والدليل على اشتراط الإيجاب في الصغرى هو أنَّه لو كانت الصغرى سالبة لأدَّى ذلك إلى عدم الانضباط في النتيجة بنفس التقريب الذي ذكرناه في برهان الشرطين للشكل الثاني.

فلو كانت الصغرى سالبة فالكبرى إمَّا أنَّها ستكون موجبة أو سالبة، وعلى كلا التقديرَين فإنَّ نتيجة القياس لن تنضبط، أي أنَّ الصدق تارة سيكون في جانب الإيجاب وتارة سيكون في جانب السلب رغم الاتِّحاد في الفرض، وهو ما يعبِّر عن

عقم القياس وأنَّ نتيجته لم يتمّ التعرُّف عليها بواسطة القياس نفسه، وإنَّما بواسطة العلم الخارجي؛ إذ أنَّ القياس رغم اتِّحاده في الفرض والخصوصيَّات لا يمكن أنْ ينتج الإيجاب تارة والسلب تارة أخرى.

الفرض الأوَّل:

مثلاً لو فرضنا أنَّ الصغرى كانت سالبة، وأنَّ الكبرى كانت موجبة لوجدنا أنَّ النتيجة الصادقة تكون موجبة تارة وسالبة أخرى.

فلو قيل: لا شيء مِن الإنسان بفرس
وكلّ إنسان حيوان
لكانت النتيجة الصادقة هي الإيجاب، أي: (كلّ فرس حيوان).

ولو قيل: لا شيء مِن الإنسان بفرس
وكلّ إنسان ناطق
لكانت النتيجة الصادقة هي السلب، أي: (لا شيء مِن الفرس بناطق).

فرغم أنَّ المثالَين متَّحدَين في الفرض، فالصغرى في كلّ مِنهما سالبة كلِّيَّة والكبرى في كلّ مِنهما موجبة كلِّيَّة، وموقع الحدود الثلاثة متِّحد، ورغم ذلك لم تنضبط النتيجة.

فلو التزمنا في كلا المثالَين بالسلب أو بالإيجاب نظراً لاتِّحاد الفرض لكان مِن المقطوع به فساد إحدى النتيجتَين، وهو ما يعبِّر عن عقم القياس.

الفرض الثاني:

لو فرضنا أنَّ الصغرى سالبة، وأنَّ الكبرى سالبة أيضاً لوجدنا أنَّ النتيجة الصادقة تكون موجبة تارة وسالبة أخرى.

فلو قيل: لا شيء مِن الإنسان بفرس
ولا شيء مِن الإنسان بصاهل
لكانت النتيجة الصادقة هي الإيجاب، أي: (كل فرس صاهل).

ولو قيل: لا شيء مِن الإنسان بفرس
ولا شيء مِن الإنسان بحمار
لكانت النتيجة الصادقة هي السلب، أي: (لا شيء مِن الفرس بحمار).

الشرط الثاني: أن تكون إحدى المقدّمتَين كلِّيَّة؛ وذلك لأنَّ القياس لا يكون منتِجاً لو كانت مقدّمتاه جزئيَّتَين؛ إذ أنَّهما لو كانتا جزئيَّتَين لاحتمل أنَّ بعض الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض مِن الأوسط المحكوم عليه بالأصغر، وحينئذ كيف يصحُّ تعدية الحكم الثابت للأوسط إلى الأصغر؟!

مثلاً لو قيل: بعض الحيوان إنسان
وبعض الحيوان فرس

فإنَّه لا يصحّ أنْ يقال في النتيجة: (بعض الإنسان فرس)؛ وذلك لأنَّ الحكم بالفرسيَّة إنَّما هو على بعض الحيوان، وهو غير البعض المحكوم عليه بالإنسانيَّة، ففي الواقع لم يتكرَّر الحدّ الأوسط لأنَّ بعض الحيوان في الصغرى يختلف عن بعض الحيوان في الكبرى؛ ولذلك لا يكون بعض الحيوان رابطاً بين الفرس والإنسان، أي أنَّ بعض الحيوان في الكبرى لا يوجب تعدية الحكم بالفرسيَّة الثابتة له إلى

الإنسان.

الضروب المتصوّرة للشكل الثالث:

الضروب المتصوّرة للشكل الثالث ستّة عشر إلاّ أنّ المنتِج مِنها ستَّة، فبسبب فقدان الشرط الأوّل تسقط ثمانية ضروب، وهو حاصل ضرب السالبتَين في الصغرى في المحصورات الأربع مِن الكبرى، وبفقدان الشرط الثاني يسقط الضرب المركَّب مِن موجبتَين جزئيَّتَين والمركَّب مِن الموجبة الجزئيَّة والسالبة الجزئيَّة، وما بقي مِن الضروب يكون منتِجاً وهي:

الأوّل: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

الثاني: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

الثالث: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

الرابع: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة جزئيَّة.

الخامس: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة جزئيَّة.

السادس: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

ولمزيد مِن الإيضاح نرسم هذا الجدول للضروب المنتِجة والعقيمة للشكل الثالث.

الرقم	الصغرى	الكبرى	منتِج	عقيم	سبب الإنتاج أو العقم
١	سالبة كلِّيَّة	سالبة كلِّيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٢	سالبة كلِّيَّة	سالبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٣	سالبة كلِّيَّة	موجبة كلِّيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٤	سالبة كلِّيَّة	موجبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٥	سالبة جزئيَّة	سالبة كلِّيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٦	سالبة جزئيَّة	سالبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرطين
٧	سالبة جزئيَّة	موجبة كلِّيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٨	سالبة جزئيَّة	موجبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرطين
٩	موجبة كلِّيَّة	سالبة كلِّيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
١٠	موجبة كلِّيَّة	سالبة جزئيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
١١	موجبة كلِّيَّة	موجبة كلِّيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
١٢	موجبة كلِّيَّة	موجبة جزئيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
١٣	موجبة جزئيَّة	سالبة كلِّيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
١٤	موجبة جزئيَّة	سالبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الثاني
١٥	موجبة جزئيَّة	موجبة كلِّيَّة	منتج	-	واجد للشرطَين
١٦	موجبة جزئيَّة	موجبة جزئيَّة	-	عقيم	فاقد للشرط الثاني

أمثلة الضروب المنتجة وبراهينها:

مثال الضرب الأوَّل: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة

كلِّيَّة.

كلّ غراب أسود

وكلّ غراب طائر

بعض الأسود طائر.

البرهان:

ويمكن إثبات صحَّة النتيجة بواسطة عكس الصغرى بالعكس المستوي، ثمَّ تأليف قياس يكون العكس المستوي للصغرى هو الصغرى، وكبرى الأصل هي الكبرى، وبذلك يصبح القياس مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الثالث، وحينئذ سنجد أنَّ نتيجة هذا القياس البديهي هي عين النتيجة للضرب الأوَّل مِن الشكل الثالث.

فالصغرى في مثال الضرب الأوَّل مِن الشكل الثالث هي: (كلّ غراب أسود)، وعكسه المستوي: (بعض الأسود غراب)؛ لأنَّ العكس المستوي للموجبة الكلِّيَّة موجبة جزئيَّة.

فإذا جعلنا العكس المستوي صغرى، وضمَمْنا إليه كبرى الأصل كانت صورة القياس هكذا:

بعض الأسود غراب ← العكس المستوي

وكلّ غراب طائر ← كبرى الأصل

وهذا قياس مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الثالث، ونتيجته: (بعض الأسود طائر)، وهي عين النتيجة للضرب الأوَّل مِن الشكل الثالث.

مثال الضرب الثاني: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

كلّ إنسان حيوان

ولا شيء مِن الإنسان بطائر

بعض الحيوان ليس بطائر.

البرهان:

ويمكن إثبات صحَّة النتيجة بنفس الطريقة التي أثبتنا بها نتيجة الضرب الأوَّل مِن نفس الشكل، وذلك بأن نعكس الصغرى بالعكس المستوي، ثمَّ نضمّ العكس المستوي إلى كبرى الأصل، فيتشكَّل قياس مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الرابع هكذا:

بعض الحيوان إنسان ← العكس المستوي

ولا شيء مِن الإنسان ← بطائر كبرى الأصل

وهذا قياس مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الرابع، ونتيجته (بعض الحيوان ليس بطائر)، وهي عين النتيجة للضرب الثاني مِن الشكل الثالث.

مثال الضرب الثالث: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

بعض الحيوان مفترس

وكلّ حيوان حسَّاس

بعض المفترس حسَّاس.

البرهان:

يمكن إثبات صحَّة النتيجة بنفس ما ذكرناه في الضرب الثاني مِن نفس الشكل، وذلك بأنْ نعكس الصغرى بالعكس المستوي، ثمَّ نضمّ العكس المستوي إلى كبرى الأصل، فيتشكَّل قياس مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الثالث هكذا:

بعض المفترس حيوان (ك العكس المستوي)

وكلّ حيوان حسَّاس (ك كبرى الأصل)

وهذا قياس مِن الشكل الأوَّل، ونتيجته: (بعض المفترس حسَّاس)، وهي عين النتيجة للضرب الثالث مِن الشكل الثالث.

مثال الضرب الرابع: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة جزئيَّة.

كلّ حيوان حسَّاس

بعض الحيوان مفترس

بعض الحسَّاس مفترس.

البرهان:

ويمكن إثبات صحَّة النتيجة للضرب الرابع مِن الشكل الثالث بواسطة عكس الكبرى بالعكس المستوي، ثمَّ تشكيل قياس يكون فيه العكس المستوي للكبرى صغرى هذا القياس، وصغرى الأصل كبرى لهذا القياس، وسنجد أنّه قياس مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الثالث، ونتيجته ـ إذا عكسناها بالعكس المستوي ـ تكون عين النتيجة للضرب الرابع مِن الشكل الثالث، فهنا ثلاث خطوات للوصول

للمطلوب:

الخطوة الأولى: نعكس الكبرى بالعكس المستوي، فالكبرى كانت (بعض الحيوان مفترس)، وعكسها المستوي هو: (بعض المفترس حيوان).

الخطوة الثانية: نشكّل قياس تكون صغراه هي العكس المستوي وكبراه صغرى الأصل، هكذا:

بعض المفترس حيوان ← العكس المستوي

وكلّ حيوان حسَّاس ← صغرى الأصل

وهذا القياس مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الثالث، ونتيجته: (بعض المفترس حسَّاس).

الخطوة الثالثة: نعكس النتيجة بالعكس المستوي، فتصبح: (بعض الحيوان مفترس)، وهي عين نتيجة الضرب الرابع مِن الشكل الثالث.

مثال الضرب الخامس: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة جزئيَّة.

كلّ شراب سائل

بعض الشراب ليس بنافع

بعض السائل ليس بنافع.

البرهان:

ويمكن إثبات صحَّة النتيجة بدليل الخُلْف، وذلك بأنْ نقول: إنَّ النتيجة لو لم

تصدق لصدق نقيضها، ثمَّ نأخذ نقيض النتيجة ونشكِّل قياساً مِن الشكل الأوَّل يكون فيه نقيض النتيجة كبرى، وتكون صغراه هي صغرى الأصل، وسنجد أنَّ نتيجته مناقضة لكبرى الأصل وهو خُلف افتراض صدقها، وذلك يعبِّر عن كذب نقيض النتيجة للضرب الخامس مِن الشكل الثالث، فيتعيَّن صدق النتيجة، وبذلك يثبت المطلوب.

فهنا خطوتان للوصول للمطلوب:

الخطوة الأولى: هو أنْ ننقض النتيجة، فنقيض (بعض السائل ليس بنافع) هو: (كلّ سائل نافع).

الخطوة الثانية: نشكِّل قياساً يكون فيه النقيض كبرى، وتكون فيه صغرى الأصل صغرى هكذا:

كلّ شراب سائل

كل سائل نافع

وحينئذ ستكون النتيجة: (كلّ شراب نافع)، وهذه النتيجة مناقضة لكبرى الأصل وهي: (بعض الشراب ليس بنافع)، وهو خلف افتراض صدقها، فيتعيَّن أنْ تكون نتيجة الضرب الخامس صادقة حتَّى لا يلزم كذب كبرى الأصل التي مِن المفترض صدقها.

مثال الضرب السادس: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

بعض المسكر سائل

ولا شيء مِن المسكر بحلال

بعض السائل ليس حلالاً

البرهان:

ويمكن إثبات صحَّة النتيجة بواسطة عكس الصغرى بالعكس المستوي، ثمَّ تأليف قياس تكون صغراه العكس المستوي للصغرى، وكبراه هي كبرى الأصل، فيكون مِن الشكل الأوَّل مِن الضرب الرابع، وحينئذ ستكون نتيجته عين نتيجة الضرب السادس مِن الشكل الثالث هكذا:

بعض السائل مسكر

ولا شيء مِن المسكر بحلال

وهذا قياس مِن الشكل الأوَّل، ونتيجته هي: (بعض السائل ليس حلالاً)، وهو عين نتيجة الضرب الخامس مِن الشكل الثالث.

الشكل الرابع:

الشكل الرابع مِن القياس الاقتراني هو ما كان حدُّه الأوسط موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى، وبذلك يكون موقع الأصغر في النتيجة مختلفاً عن موقعه في الصغرى، فهو في النتيجة موضوع وأمَّا في الصغرى فهو محمول، وهكذا الحال بالنسبة للحدّ الأكبر، فموقعه في النتيجة مختلف عن موقعه في الكبرى، فهو في النتيجة محمول، وأمَّا في الكبرى فهو موضوع.

ومثاله:

كلّ إنسان حيوان

وكلّ ناطق إنسان

بعض الحيوان ناطق

شروط الإنتاج:

ولكي يكون الشكل الرابع منتِجاً لا بدَّ مِن توفُّره على أحد الشرطين على سبيل منع الخلوّ:

الأوّل: كلِّيَّة الصغرى مع إيجاب المقدّمتَين.

الثاني: كلِّيَّة إحداهما مع اختلافهما في الكيف.

أحد هذَين الشرطَين كافٍ في صلاحيَّة الشكل الرابع للإنتاج.

والدليل على لزوم توفُّر أحد الشرطَين للإنتاج هو أنَّه لو لم يكن الشكل الرابع واجداً لأحد الشرطَين لكان إمَّا مركَّباً مِن مقدّمتَين سالبتَين أو موجبتَين مع جزئيَّة الصغرى، أو مركَّباً مِن موجبة وسالبة مع جزئيَّتهما، وهذه الفروض الثلاثة لا يكون الإنتاج فيها منضبطاً، فكلٌّ فرض مِن هذه الفروض تكون نتيجته الصادقة تارة موجبة وأخرى سالبة رغم الاتِّحاد في الفرض والخصوصيَّات، وهو ما يعبِّر عن العقم كما ذكرنا ذلك في دليل الشكل الثاني والثالث.

ولكي يتَّضح ذلك نذكر مثالاً لكلّ فرض مِن الفروض الثلاثة:

الفرض الأوّل: أنْ يكون الشكل الرابع مركَّباً مِن سالبتَين.

ومثاله: لا شيء مِن الإنسان بفرس

ولا شيء مِن الحمار بإنسان

والنتيجة الصادقة لهذا المثال هي: (لا شيء مِن الفرس بحمار).

ولو قيل: لا شيء مِن الإنسان بفرس

ولا شيء مِن الصاهل بإنسان

لكانت النتيجة الصادقة هي الإيجاب، أي: (كلّ فرس صاهل)، فرغم اتِّحاد المثالَين في الفرض والخصوصيَّات إلاَّ أنَّ النتيجة في المثال الأوَّل كانت سالبة، وفي المثال الثاني كانت موجبة.

الفرض الثاني: أنْ يكون الشكل الرابع مركَّباً مِن موجبتَين مع كَون الصغرى جزئيَّة.

ومثاله: بعض الحيوان إنسان

وكلّ ناطق حيوان

والنتيجة الصادقة هي الإيجاب، أي: (بعض الإنسان ناطق).

ولو قيل: بعض الحيوان إنسان

وكلّ فرس حيوان

لكانت النتيجة الصادقة في جانب السلب، أي: (بعض الإنسان ليس بفرس).

الفرض الثالث: أنْ يكون الشكل الرابع مركَّباً مِن جزئيَّتَين مع اختلافهما في الكيف، **فهنا فرضان:**

الأوَّل: أنْ تكون الصغرى موجبة.

الثاني: أنْ تكون الكبرى موجبة.

مثال الأوَّل: بعض الناطق إنسان

وبعض الحيوان ليس بناطق

والنتيجة الصادقة هي الإيجاب، أي: (بعض الإنسان حيوان).

ولو قيل: بعض الناطق إنسان

وبعض الفرس ليس بناطق

لكانت النتيجة الصادقة هي السلب، أي: (لا شيء مِن الإنسان بفرس).

مثال الثاني: بعض الإنسان ليس بفرس

وبعض الحيوان إنسان

والنتيجة الصادقة هي: (بعض الفرس حيوان).

ولو قيل: بعض الإنسان ليس بفرس

وبعض الناطق إنسان

لكانت النتيجة الصادقة هي السلب، أي: (بعض الإنسان ليس بفرس).

هذا وقد ذكر القدماء مِن المناطقة أنَّه يُشترط في إنتاج الشكل الرابع ـ بالإضافة إلى ما ذكرناه ـ ألا يكون الشكل الرابع مركَّباً مِن صغرى سالبة كلِّيَّة وكبرى موجبة جزئيَّة، وألا يكون مركَّباً مِن صغرى سالبة جزئيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة، وألا يكون مركَّباً مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وصغرى سالبة جزئيَّة.

واستدلُّوا على ذلك بأنَّ نتيجة هذه الضروب غير منضبطة، فالفرض الواحد مِنها قد تكون نتيجته الإيجاب، وقد تكون نتيجته السلب، وبالتأمُّل والتمثيل يتَّضح ذلك، إلاَّ أنَّ المتأخِّرين ذهبوا إلى إنتاج هذه الضروب، وعالجوا الإشكال بالقول: إنَّ عدم الانضباط يثبت لو كان القياس مركَّباً مِن المقدّمات البسيطة، إلاَّ أنَّها تكون منتِجة لو كانت السوالب مِن الضروب الثلاثة مِن الخاصّيتَين أي

المشروطة الخاصَّة والعرفيَّة الخاصَّة، ولا نرى جدوى تُذكر مِن تفصيل ذلك.

الضروب المتصوّرة للشكل الرابع:

الضروب المتصوّرة للشكل الرابع ستَّة عشر إلاَّ أنَّ المنتج مِنها بناءً على مذهب المتأخِّرين خمسة، فبسبب عدم إنتاج السالبتَين تسقط أربعة ضروب، وبسبب عدم إنتاج الموجبتَين مع جزئيَّة الصغرى يسقط ضربان، وبسبب عدم إنتاج المختلفتَين في الكيف ـ إذا كانتا جزئيَّتَين ـ يسقط ضربان، فهذه ثمانية ضروب ساقطة بالإضافة إلى الضروب الثلاثة التي ذكرناها فيكون المجموع إحدى عشر ضرباً، ويكون الباقي مِن الضروب خمسة، وهي منتِجة بناءً على مذهب القدماء والمتأخِّرين:

الأوَّل: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

الثاني: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة جزئيَّة.

الثالث: وهو المركَّب مِن صغرى سالبة كلِّيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

الرابع: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

الخامس: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

ولمزيد مِن الإيضاح نرسم هذا الجدول للضروب المنتجة والعقيمة للشكل الرابع:

الرقم	الصغرى	الكبرى	منتِج	عقيم	سبب الإنتاج أو العقم
١	سالبة كلِّيَّة	سالبة كلِّيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطين
٢	سالبة كلِّيَّة	سالبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطين
٣	سالبة كلِّيَّة	موجبة كلِّيَّة	منتج	–	واجد للشرط الثاني
٤	سالبة كلِّيَّة	موجبة جزئيَّة	–	عقيم	لعدم الانضباط في النتيجة
٥	سالبة جزئيَّة	سالبة كلِّيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطين
٦	سالبة جزئيَّة	سالبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطين
٧	سالبة جزئيَّة	موجبة كلِّيَّة	–	عقيم	فاقد للشرط الأوَّل
٨	سالبة جزئيَّة	موجبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطين
٩	موجبة كلِّيَّة	سالبة كلِّيَّة	منتج	–	واجد للشرط الثاني
١٠	موجبة كلِّيَّة	سالبة جزئيَّة	–	عقيم	لعدم الانضباط في النتيجة
١١	موجبة كلِّيَّة	موجبة كلِّيَّة	منتج	–	واجد للشرط الأول
١٢	موجبة كلِّيَّة	موجبة جزئيَّة	منتج	–	واجد للشرط الأول
١٣	موجبة جزئيَّة	سالبة كلِّيَّة	منتج	–	واجد للشرط الثاني
١٤	موجبة جزئيَّة	سالبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطين
١٥	موجبة جزئيَّة	موجبة كلِّيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطين
١٦	موجبة جزئيَّة	موجبة جزئيَّة	–	عقيم	فاقد للشرطين

أمثلة الضروب المنتجة وبراهينها:

مثال الضرب الأوَّل: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة

كلِّيَّة.

كلّ فرس حيوان

وكلّ صاهل فرس

بعض الحيوان صاهل.

البرهان:

يمكن إثبات صحَّة النتيجة بالطريقة المعبَّر عنها بدليل الردّ، وذلك بأنْ تجعل الصغرى كبرى وتجعل الكبرى صغرى، وبذلك يُردّ القياس إلى الشكل الأوَّل، ثمَّ تعكس نتيجته بالعكس المستوي وحينئذ ستجد أنَّها عين نتيجة الضرب الأوَّل مِن الشكل الرابع هكذا:

كلّ صاهل فرس ← كبرى الأصل

وكلّ فرس حيوان ← صغرى الأصل

وهذا هو الشكل الأوَّل؛ لأنَّ الحدّ الأوسط أصبح محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، ونتيجته: (كلّ صاهل حيوان)، ولأنَّ العكس المستوي للموجبة الكلِّيَّة موجبةٌ جزئيَّة كانت النتيجة هي: (بعض الحيوان صاهل) صادقة.

مثال الضرب الثاني: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى موجبة جزئيَّة.

كلّ ذهب معدن

وبعض الأصفر ذهب

بعض المعدن أصفر.

والبرهان على صحَّة النتيجة يُعرف مِن ملاحظة ما ذكرناه في الضرب الأوَّل.

مثال الضرب الثالث: وهو المركَّب مِن صغرى سالبة كلِّيَّة وكبرى موجبة كلِّيَّة.

لا شيء مِن الفرس بإنسان

وكلّ صاهل فرس

لا شيء مِن الصاهل إنسان.

والبرهان هو البرهان المذكور في الضرب الأوَّل.

مثال الضرب الرابع: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة كلِّيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

كلّ طائر حيوان

ولا شيء مِن السمك بطائر

بعض الحيوان ليس بسمك.

البرهان:

يمكن إثبات صحَّة النتيجة بعكس المقدّمتَين بالعكس المستوي على أنْ تبقى كلّ مقدّمة بعد عكسها في موقعها، فالعكس المستوي للصغرى يكون في موقع الصغرى، والعكس المستوي للكبرى يكون في موقع الكبرى، وبذلك يتألَّف قياس مِن الشكل الأوَّل، هكذا:

بعض الحيوان طائر ← العكس المستوي للصغرى

ولا شيء مِن الطائر بسمك ← العكس المستوي للكبرى

والنتيجة لهذا القياس وهي: (بعض الحيوان ليس بسمك) هي عين نتيجة الضرب الرابع مِن الشكل الرابع.

مثال الضرب الخامس: وهو المركَّب مِن صغرى موجبة جزئيَّة وكبرى سالبة كلِّيَّة.

بعض الطائر أسود

ولا شيء مِن النبات بطائر

بعض الأسود ليس نباتاً.

ويمكن إثبات صحَّة النتيجة بنفس البرهان للضرب الرابع.

القياس الاقتراني الشرطي

التعريف:

المراد مِن القياس الاقتراني الشرطي هو ما اشتمل على مقدّمة شرطيَّة سواء كانت المقدّمة الأخرى أيضاً شرطيَّة أو كانت حمليَّة، فالمصحِّح لإطلاق عنوان القياس الاقتراني الشرطي هو أنْ تكون إحدى مقدّماته شرطيَّة بقطع النظر عن المقدّمة الأخرى.

تقسيم الاقتراني الشرطي بلحاظ مقدّماته:

ينقسم القياس الاقتراني الشرطي بهذا اللحاظ إلى خمسة أقسام:

الأوَّل: هو ما يتركَّب مِن شرطيَّتَين متَّصلتَين.

الثاني: هو ما يتركَّب مِن شرطيَّتَين منفصلتَين.

الثالث: هو ما يتركَّب مِن قضيَّة حمليَّة وشرطيَّة متَّصلة.

الرابع: هو ما يتركَّب مِن قضيَّة حمليَّة وشرطيَّة منفصلة.

الخامس: هو ما يتركَّب مِن شرطيَّة متَّصلة وشرطيَّة منفصلة.

ثمَّ إنَّ القياس الاقتراني الشرطي لا يختلف عن القياس الاقتراني الحملي مِن جهة أنَّ له أشكالاً أربعة؛ وذلك لأنَّ الحدّ الأوسط المتكرِّر إنْ كان تالياً في الصغرى

ومقدماً في الكبرى فهو الشكل الأوَّل، وإنْ كان الحدّ الأوسط تالياً في القضيَّتَين فهو الشكل الثاني، وإنْ كان الحدّ الأوسط مقدماً في القضيَّتَين فهو الشكل الثالث، وإنْ كان الحدّ الأوسط مقدماً في الصغرى وتالياً في الكبرى فهو الشكل الرابع.

كما أنَّ الشروط المعتبرة في كلّ شكل هي المعتبرة في القياس الاقتراني الشرطي.

أمثلة الأقسام الخمسة:

القسم الأوَّل: كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ← صغرى

وكلّما كان النهار موجوداً فالعالم مضيء ← كبرى

كلّما كانت الشمس طالعة فالعالم مضي ← نتيجة

هذا القياس مركَّب مِن صغرى شرطيَّة متَّصلة وكبرى شرطيَّة متَّصلة.

وهو مِن الشكل الأوَّل لأنَّ الحدّ الأوسط وهو: (فالنهار موجود) كان تالياً في الصغرى ومقدماً في الكبرى، وهو مِن الضرب الأوَّل؛ وذلك لأنَّه مركَّب مِن كلِّيَّتَين موجبتَين.

والنتيجة اشتملت على الأصغر فكان مقدماً وهو: (كلّما كانت الشمس طالعة)، واشتملت على الأكبر فكان تالياً وهو: (فالعالم مضيء).

القسم الثاني: إمَّا أنْ يكون العدد زوجاً أو فرداً ← صغرى

ودائماً إمَّا أنْ يكون الزوج زوج الزوج أو زوج الفرد ← كبرى

إمَّا أنْ يكون العدد زوج الزوج أو زوج الفرد أو يكون فرداً ←

نتيجة

والحدّ الأوسط لهذا القياس هو: (زوج) وهو جزء مِن المقدم.

القسم الثالث: هذا الشيء إنسان ← صغرى

وكلَّما كان الشيء إنساناً كان حيواناً ← كبرى

هذا الشيء حيوان ← نتيجة

هذا القياس كانت فيه الصغرى حمليَّة والكبرى شرطيَّة، وقد يكون العكس، بمعنى أنّ الصغرى قد تكون شرطيَّة متَّصلة والكبرى حمليَّة، ومثال ذلك:

كلَّما كان الشيء ناطقاً كان إنساناً ← صغرى

وكلّ إنسان حيوان ← كبرى

كلَّما كان الشيء ناطقاً كان حيواناً ← نتيجة

القسم الرابع: هذا عدد ← صغرى

ودائماً إمَّا أنْ يكون العدد زوجاً أو يكون فرداً ← كبرى

هذا العدد إمَّا أنْ يكون زوجاً أو فرداً ← نتيجة

هذا القياس صغراه حمليَّة وكبراه شرطيَّة، وقد يكون العكس ومثاله:

إمَّا أنْ يكون العدد زوجاً أو فرداً ← صغرى

وكلّ زوج منقسم إلى متساويَين ← كبرى

إمَّا أنْ يكون العدد منقسماً إلى متساويَين أو فرداً ← نتيجة

القسم الخامس: كلَّما كان هذا الشيء ثلاثة فهو عدد ← صغرى

ودائماً إمَّا أنْ يكون العدد زوجاً أو فرداً ← كبرى

كلَّما كان هذا الشيء ثلاثة فإمَّا أنْ يكون زوجاً أو فرداً ←

نتيجة

القياس الاستثنائي

التعريف:

القياس الاستثنائي هو المركَّب مِن مقدّمتَين، الأولى مِنهما شرطيَّة والأخرى استثنائيَّة مفادها إمَّا إثباتَ لأحد طرفي الشرطيَّة أو نفيه لينتج بذلك ثبوت الطرف الآخر أو نفيه.

ومثاله: كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

لكن الشمس طالعة

فالنهار موجود.

فهذا القياس استثنائي لاشتماله أوّلاً على قضيَّة شرطيَّة ثمَّ قضيَّة استثنائيَّة مفادها إثبات أحد طرفي الشرطيَّة وهو المقدم في المثال.

ولأنَّ مفاد القضيَّة الاستثنائيَّة هو ثبوت التالي كان ذلك مقتضياً لأنْ يكون القياس منتِجاً لثبوت التالي ـ وهو وجود النهار ـ ولو كان مفادها هو نفي التالي مثلاً لكانت النتيجة انتفاء المقدم.

والنتيجة في هذا القياس تكون مذكورة بعينها أو بنقيضها في المقدّمة الأولى ولكنَّها مذكورة بوصفها جزءاً في المقدّمة، أي أنَّها غير مستقلَّة وغير محرزة الصدق،

إلاَّ أنَّها تصبح في النتيجة قضيَّة مستقلَّة ومحرزة الصدق.

ففي المثال المذكور النتيجة هي: (النهار موجود)، وهي بعينها مذكورة في المقدّمة ـ أعني القضيَّة الشرطيَّة ـ إلاَّ أنَّها مذكورة بوصفها تالياً في المقدّمة؛ ولذلك فهي ـ أي (النهار موجود) ـ قضيَّة غير مستقلَّة نظراً لوقوعها طرفاً في القضيَّة الشرطيَّة وهي غير محرزة الصدق؛ وذلك لأنَّ صدقها معلّق على ثبوت المقدم فكانت فائدة المقدّمة الثانية الاستثنائيَّة هي ثبوت المقدم وعندئذ يثبت التالي ويكون هو النتيجة.

فتحصيل النتيجة نشأ عن ثبوت أمرَين، الأوّل هو ثبوت تعليق التالي على المقدم، والثاني هو ثبوت المقدم خارجاً، ومجموع ذلك أنتج إحراز ثبوت التالي خارجاً.

تقسيم القياس الاستثنائي:

ينقسم القياس الاستثنائي باعتبار المقدّمة الأولى ـ والتي هي شرطيَّة ـ إلى قسمَين، فهو إمَّا اتِّصالي وإمَّا انفصالي، فإنْ كانت مقدّمته شرطيَّة متَّصلة فهو اتِّصالي، وإنْ كانت مقدّمته منفصلة فهو انفصالي.

ومثال القسم الأوَّل ـ وهو القياس الاستثنائي الاتِّصالي ـ هو ما ذكرناه في التعريف.

وأمَّا مثال القسم الثاني ـ وهو القياس الاستثنائي الانفصالي ـ **فهو:**

دائماً إمَّا أنْ يكون العدد زوجاً أو فرداً

لكن هذا العدد زوج

إنّه ليس بفرد.

ولو كانت المقدّمة الثانية الاستثنائيّة هي: (لكنّه ليس بزوج) لكانت النتيجة هي: (إنّه فرد).

شروط الإنتاج:

يشترط في إنتاج القياس الاستثنائي ثلاثة شروط:

الشرط الأوّل: أنْ تكون المقدّمة الأولى ـ والتي هي شرطيّة ـ موجبة، فلا يكون القياس منتِجاً لو كانت سالبة؛ وذلك لأنّ معنى السالبة في القضايا الشرطيّة هو سلب اللزوم في المتّصلة وسلب العناد في المنفصلة، فإذا لم يكن بين المقدم والتالي لزوم فعندئذ لا يلزم مِن وجود أحدهما وجود الآخر، كما لا يلزم مِن عدم أحدهما عدم الثاني في حين أنّ نتيجة القياس الاستثنائي عبارة عن استنتاج وجود أحدهما مِن إحراز وجود الآخر المستفاد بواسطة المقدّمة الثانية أو استنتاج عدم أحدهما مِن إحراز عدم الآخر.

وهكذا لو كانت المنفصلة سالبة فإنّها تعني سلب التعاند بين المقدم والتالي، وحينئذ لا يلزم مِن عدم أحد الطرفَين وجود الآخر، كما لا يلزم من وجود أحد الطرفَين عدم الآخر.

الشرط الثاني: أنْ تكون المقدّمة الأولى ـ والتي هي شرطيّة ـ لزوميّة في المتّصلة، وعناديّة في المنفصلة، فلا يكفي أنْ تكون الشرطيّة موجبة لو كانت اتّفاقيّة لأنّ الاتّفاقيّة ليست شرطيّة واقعاً وإنّما هي في صورة الشرطيّة؛ لأنّ قوام الشرطيّة في المتّصلة اللزوم وفي المنفصلة العناد.

الشرط الثالث: كلّيّة إحدى المقدّمتين، فإمّا أنْ تكون الشرطيّة كلّيّة وإمّا أنْ تكون المقدّمة الثانية الحمليّة الاستثنائيّة كلّيّة، فلو انتفت الكلّيّة عن كلا المقدّمتين لكان المحرز مِن الثبوت هو بين بعض أجزاء طرفي القضيّة، وحينئذ لا يمكن إحراز وجود أحد الطرفين مِن وجود الآخر أو عدمه لاحتمال أنّ الجزء المحرز وجوده مِن أحد الطرفَين غير ملازم للطرف الآخر.

مثلاً لو قيل:

في بعض الحالات إذا كانت النار مشتعلة فالماء الذي فوقها حارّ

لكنّها مشتعلة

فهنا لا تكون النتيجة أنّ الماء حارّ؛ لاحتمال أنْ يكون هذا المورد مِن الحالات التي لا تكون معها ملازمة بين اشتعال النار وحرارة الماء.

نتيجة الاستثنائي الاتّصالي:

القياس الاستثنائي إذا كانت مقدّمته الأولى شرطيّة متّصلة فتارة يكون مفاد المقدّمة الثانية هو استثناء عين المقدم فحينئذ تكون النتيجة هي عين التالي، وتارة يكون مفاد المقدّمة الثانية هو نقيض التالي فحينئذ تكون النتيجة هي نقيض المقدم.

فهنا صورتان:

الصورة الأولى: أنْ يكون الاستثناء في المقدّمة الثانية لعين المقدّم، ومثاله:

كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

لكن الشمس طالعة

فالنهار موجود.

فالنتيجة هي إحراز عين التالي؛ وذلك لإحراز عين المقدم بواسطة المقدّمة الثانية والدليل على صحَّة هذه النتيجة هي أنَّه لو لم تكن النتيجة هي عين التالي للزم انفكاك اللازم "التالي" عن الملزوم، والحال أنَّ المفترض ـ كما هو مقتضى الشرطيَّة ـ هو ثبوت الملازمة بينهما.

الصورة الثانية: أنْ يكون الاستثناء في المقدّمة الثانية لنقيض التالي، ومثاله:

كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

لكن النهار غير موجود

إنَّ الشمس ليست طالعة.

فالنتيجة هي إحراز عدم المقدم؛ وذلك لإحراز عدم التالي بواسطة المقدّمة الثانية، والدليل على صحَّة هذه النتيجة هو أنَّه لو لم يصدق عدم المقدم عند انتفاء التالي للزم مِن ذلك وجود الملزوم وهو عين المقدم بدون وجود اللازم، وهو خلف الفرض في القضيَّة الشرطيَّة المقتضي للملازمة بين وجود الملزوم ووجود اللازم.

ولو كانت المقدّمة الثانية هي استثناء عين التالي فإنَّ القياس لا ينتج عين المقدم؛ وذلك لجواز أنْ يكون اللازم أعمّ، وثبوت الأعمّ لا يلزم مِنه ثبوت الأخصّ.

وهكذا، لو كانت المقدّمة الثانية هي استثناء نقيض المقدم فإنَّه لا ينتج نقيض التالي؛ وذلك لجواز أنْ يكون اللازم أعمّ، وانتفاء الأخصّ لا يستلزم انتفاء الأعمّ.

فهنا صورتان غير منتجتَين في القياس الاستثنائي الاتِّصالي:

الصورة الأولى: هي أنْ يكون الاستثناء في المقدّمة الثانية لعين التالي،

ومثاله:

كلَّما كان النهار موجوداً كان الجوُّ مضيئاً

لكنَّ الجوَّ مضيءٌ

فإنَّ هذا قياس لا ينتج عين المقدم وهو وجود النهار؛ وذلك لأنَّ اللازم ـ وهو ضياء الجوّ ـ أعمُّ مِن المقدم "الملزوم"، وثبوت الأعمّ لا يلزم مِنه ثبوت الأخصّ.

الصورة الثانية: هي أنْ يكون الاستثناء في المقدّمة الثانية لنقيض المقدم، ومثاله:

كلّما كان النهار موجوداً كان الجوُّ مضيئاً

لكنَّ النهار ليس موجوداً

فإنَّ هذا القياس لا ينتج نقيض التالي ـ وهو عدم وجود الضياء للجوّ ـ؛ وذلك لأنَّ الضياء للجوّ أعمّ، وانتفاء الأخصّ ـ وهو المقدم ـ لا يلزم مِنه انتفاء الأعمّ.

نتيجة الاستثنائي الانفصالي:

القياس الاستثنائي إذا كان مقدّمته الأولى شرطيَّة منفصلة فتارة تكون الشرطيَّة حقيقيَّة، وتارة تكون شرطيَّة مانعة جمع، وتارة تكون مانعة خلوّ، **فهذه ثلاثة أقسام:**

القسم الأوّل: وهو أنْ تكون الشرطيَّة حقيقيَّة، وفي هذا القسم يكون استثناء عين أحد الطرفَين منتِجاً لنقيض الآخر؛ وذلك لامتناع الجمع بين الطرفَين، ولو استثني نقيض أحد الطرفَين فإنَّ النتيجة هي عين الطرف الآخر؛ وذلك لامتناع ارتفاعهما وخلوّ الواقع عنهما، وبهذا تكون لهذا القسم أربع نتائج، الأولى عندما

يُستثنى عين الطرف الأوّل، والثانية عندما يُستثنى عين الطرف الثاني، والثالثة عندما يُستثنى نقيض الطرف الأوّل، والرابعة عندما يُستثنى نقيض الطرف الثاني.

فلو قيل: دائماً يكون العدد إمَّا زوجاً أو فرداً

فلو كانت المقدّمة الثانية هي:

١- لكن هذا العدد زوج ← فالنتيجة هو ليس بفرد

٢- لكن هذا العدد فرد ← فالنتيجة هو ليس بزوج

٣- لكن هذا العدد ليس بزوج ← فالنتيجة هو فرد

٤- لكن هذا العدد ليس بفرد ← فالنتيجة هو زوج

ولو كان الترديد في المنفصلة بين ثلاثة أمور أو أكثر فاستثناء عين أحدهما ينتج نفي الباقي، واستثناء نقيض أحدهما ينتج ثبوت أحد الباقين دون تعيين، ولو استثني نقيض اثنَين وكان الترديد بين ثلاثة كانت النتيجة هو تعيّن عين الثالث.

مثلاً لو قيل: الجسم إمَّا أنْ يكون حيواناً أو نباتاً أو جماداً

فلو كانت المقدّمة الثانية هي:

١- لكنّه حيوان ← فالنتيجة هو ليس نباتاً وليس جماداً

٢- لكنّه ليس حيواناً ← فالنتيجة هو إمَّا نبات أو جماد

٣- لكنّه ليس نباتاً وليس جماداً ← فالنتيجة هو حيوان

القسم الثاني: وهو أنْ تكون الشرطيَّة مانعة جمع، وفي هذا القسم يكون استثناء عين أحد الطرفَين منتِجاً لنقيض الآخر لامتناع الاجتماع، ولا ينتج نقيض أحدهما عين الآخر؛ وذلك لإمكان ارتفاعهما، فيكون لهذا القسم نتيجتان، الأولى

حينما يُستثنى عين الطرف الأوّل، والثانية حينما يُستثنى عين الطرف الثاني.

مثلاً لو قيل: إمَّا أنْ يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً

فلو كانت المقدّمة الثانية هي:

١- لكنّه شجر ← فالنتيجة هو ليس حجراً

٢- لكنّه حجر ← فالنتيجة هو ليس شجراً

القسم الثالث: وهو أنْ تكون الشرطيَّة مانعة خلوّ، وفي هذا القسم يكون استثناء نقيض أحد الطرفين منتِجاً لعين الآخر لامتناع ارتفاعهما وخلوّ الواقع مِنهما، ولا ينتج استثناء عين أحد الطرفَين لنقيض الآخر لإمكان اجتماعهما، فيكون لهذا القسم نتيجتان، الأولى حينما يُستثنى نقيض الطرف الأوّل، والثانية حينما يُستثنى نقيض الطرف الثاني.

مثلاً لو قيل: إمَّا أنْ يكون هذا الشيء لا شجراً أو لا حجراً

فلو كانت المقدّمة الثانية هي:

١- لكنّه شجر ← فالنتيجة هو أنَّه لا حجر

٢- لكنّه حجر ← فالنتيجة هو أنّه لا شجر



تمارين المبحث الثاني:

س١: ما هو تعريف القياس؟ مثل لذلك.

س٢: عرف اصطلاحات القياس التالية مع المثال:

١- المطلوب.

٢- النتيجة.

٣- مقدمات القياس.

٤- مواد القياس.

٥- صورة القياس.

٦- الحدود.

٧- الحد الأصغر.

٨- الحد الأكبر.

٩- الصغرى.

١٠- الكبرى.

١١- الحد الأوسط.

س٣: عرّف كلاً مما يلي مع المثال:

١- القياس الاقتراني الحملي.

٢- القياس الاقتراني الشرطي.

س٤: هناك شروط عامة للقياس الاقتراني، ما هي شروط إنتاجه؟

س٥: ما هو الشكل الأول للقياس الاقتراني؟ ما هي شروط إنتاجه؟

س٦: ما هي الضروب المنتجة في الشكل الأول؟ عددها مع المثال والبرهان.

س٧: ما هو الشكل الثاني في القياس؟ وما هي شروط إنتاجه؟

س٨: ما هي الضروب المنتجة للشكل الثاني؟ عددها مع المثال والبرهان.

س٩: ما هو الشكل الثالث من القياس؟ وما هي شروط إنتاجه؟

س١٠: ما هي الضروب المنتجة للشكل الثالث؟ عددها مع المثال والبرهان.

س١١: ما هو الشكل الرابع من القياس؟ وما هي شروط إنتاجه؟

س١٢: ما هي الضروب المنتجة للشكل الرابع؟ عددها مع المثال والبرهان.

س١٣: ما هو المراد من القياس الاقتراني الشرطي؟

س١٤: ينقسم القياس الاقتراني بلحاظ مقدماته إلى خمسة أقسام، عددها مع ذكر الأمثلة.

س١٥: عرّف القياس الاستثنائي مع المثال.

س١٦: مثّل لكل مما يلي:

١- القياس الاستثنائي الاتصالي.

٢- القياس الاستثنائي الانفصالي.

س١٧: يشترط في إنتاج القياس الاستثنائي شروط ثلاثة، اذكرها مع المثال.

س١٨: نتيجة القياس الاستثنائي الاتصالي يكون على صورتين، وضحهما مع المثال.

س١٩: عيّن نتيجة القياس الاستثنائي الانفصالي للأقسام التالية:

١- المقدمة الأولى شرطية حقيقية.

٢- المقدمة الأولى شرطية مانعة جمع.

٣- المقدمة الأولى شرطية مانعة خلو.

المبحث الثالث:

لواحق القياس

ويتضمن:

أولا: القياس المركب:

١- تعريفه.

٢- مورده.

٣- أقسامه.

ثانياً: قياس الخلف.

ثالثاً: قياس المساواة.

رابعاً: القياس المضمر.

القياس المركَّب

لواحق القياس

القياس المركَّب

تعريف القياس المركَّب:

المراد مِن القياس المركَّب هو المؤلَّف مِن قياسَين مرتَّبَين أو أكثر، على أنْ يكون القياس الثاني مؤلَّفاً مِن نتيجة القياس الأوَّل ومقدّمة أخرى، ونتيجة القياس الثاني إمَّا أنْ تكون هي المطلوب وإلاَّ وقعت مقدّمة لقياس ثالث مع ضمِّها إلى مقدّمة أخرى، وهكذا حتَّى نصل إلى المطلوب.

ومثاله: هو أنَّه لو كان المطلوب إثباته هو: (إنَّ كلّ إنسان قابل للتعلُّم)، فإنّه يمكن الوصول لهذا المطلوب مِن تأليف قياسَين تكون نتيجة الأوَّل مقدّمة في الثاني:

(١) كلّ إنسان ناطق ← صغرى
وكلّ ناطق مفكّر ← كبرى
كلّ إنسان مفكّر ← نتيجة

(٢) كلّ إنسان مفكّر ← نتيجة الأوَّل صغرى الثاني
وكلّ مفكّر قابل للتعلُّم ← كبرى
كلّ إنسان قابل للتعلُّم ← النتيجة = المطلوب

مورد القياس المركَّب:

تنشأ الحاجة للقياس المركّب حينما تكون مقدّمتا المطلوب أو إحداهما نظريَّة، فلأنَّ المقدّمات النظريَّة الكسبيَّة لا يصحُّ الاستدلال بها على مطلوب إلاَّ حينما تكون مبرهنة؛ فلذلك لا بدَّ أوّلا مِن البرهنة على صدقها وحينئذ تكون صالحة للوقوع في طريق الاستدلال على المطلوب الأصلي.

وبتعبير آخر:

إنْ أمكن الوصول إلى المطلوب بواسطة قياس مقدّمتاه بديهيَّتان فعندئذ لا حاجة للقياس المركّب، أمّا لو كانت إحدى مقدّمتي القياس المنتِج للمطلوب أو كلاهما نظريَّتَين فلا بدَّ أوّلاً مِن إثبات صحَّتهما، وبعد ذلك يصحُّ وقوعهما أو وقوع إحداهما في طريق الوصول للمطلوب؛ ولذلك يكون الوصول للمطلوب الأصلي مفتقراً لتأليف أكثر مِن قياس.

فالمطلوب إثباته في المثال المذكور هو: (أنَّ الإنسان قابل للتعلُّم)، إلاَّ أنَّ المقدّمة الموصلة لإثبات هذا المطلوب هي: (أنَّ كلّ إنسان مفكّر)، والمفترض أنَّ هذه المقدّمة نظريَّة تحتاج إلى دليل لإثبات صحَّتها، إذن لا بدَّ مِن تأليف قياس لإثبات هذه المقدّمة، فإنْ كان القياس المثبت لهذه المقدّمة مؤلَّف مِن مقدّمتَين بديهيَّتَين فعندئذ يتمُّ الاكتفاء به، أمَّا لو كانت مقدّمتا القياس المنتِج للمقدّمة نظريَّتَين فعندئذ نحتاج إلى قياس آخر وهكذا.

ولأنَّ المفترض أنَّ المقدّمة النظريَّة ـ وهي: (كلّ إنسان مفكّر) ـ كانت نتيجة لقياس مؤلّف مِن مقدّمتَين بديهيَّتَين؛ لذلك لم تكن ثمَّة حاجة لأكثر مِن تأليف

قياسَين للوصول للمطلوب، القياس الأوَّل أثبتنا به صحَّة النتيجة التي ستصبح مقدّمة في القياس الثاني، والثاني هو القياس المنتِج للمطلوب الأصلي.

أقسام القياس المركّب:

ينقسم القياس المركّب إلى قسمَين:

القسم الأوَّل: ويُعَبَّر عنه بالموصول، أو بموصول النتائج، وهو الذي يُصرَّح فيه بالنتيجة التي ستقع بعد ذلك مقدّمة في قياس آخر، ولو كان القياس المركّب مؤلّفاً مِن ثلاثة أقيسة أو أكثر فإنَّ الموصول مِنه هو ما تمّ فيه التصريح بنتيجة كلّ قياس مركّب ثًم وضع تلك النتيجة في مقدّمات القياس التالي وهكذا.

وسُمّي موصول النتائج لأنَّ نتيجة كل قياس توصل بمقدّمات القياس الذي يليه.

ومثاله: (١) كلّ إنسان ناطق ← صغرى

وكلّ ناطق مفكّر ← كبرى

كلّ إنسان مفكّر ← نتيجة

(٢) كلّ إنسان مفكّر ← صغرى

وكلّ مفكّر قادر على التعلُّم ← كبرى

كلّ إنسان قابل للتعلُّم ← نتيجة

ففي المثال تمَّ التصريح بنتيجة القياس الأوَّل ثمَّ إيقاعها في مقدّمات القياس الثاني؛ ولذلك فهو مِن قسم المركَّب الموصول.

القسم الثاني: ويُعَبَّر عنه بالمفصول أو بمفصول النتائج، وهو الذي لم يُصرَّح فيه بالنتيجة التي سيقع مقدّمة في القياس الذي سيلي القياس الأوَّل؛ وذلك اعتماداً على وضوحها، فهي وإنْ كانت مقصودة نظراً لاعتماد الإنتاج في القياس الثاني عليها إلاَّ أنَّها تكون مطويَّة ومخبوءة في الذهن.

ومثاله أنْ يُقال: كلّ إنسان ناطق ← صغرى الأوَّل

وكلّ ناطق مفكّر ← كبرى الأوَّل

وكلّ مفكّر قابل للتعلُّم ← كبرى الثاني

كلّ إنسان قابل للتعلُّم ← النتيجة المطلوبة

فالوصول للنتيجة الأخيرة كان معتمداً على نتيجة القياس الأوَّل وهي: (كلّ إنسان مفكّر)، إلاَّ أنَّه لم يتمّ التصريح بها ـ رغم توقُّف الإنتاج في القياس الثاني على أنْ تكون هذه النتيجة في مقدّماته ـ وذلك لوضوحها وكونها مطويَّة في الذهن.

قياس الخُلْف:

هو القياس الذي يتمّ فيه إثبات المطلوب بواسطة إبطال نقيضه، وهو مركّب مِن قياسَين أحدهما اقتراني شرطي مؤلّف مِن شرطيّة متّصلة وحمليّة، والثاني استثنائي.

ومثاله: لنفترض أنّ المطلوب إثباته: (ليس كلّ حيوان إنساناً).

فنبدأ بتأليف القياس الاقتراني الشرطي **فنقول:**

لو لم يصدق (ليس كلّ حيوان إنسان) لصدق نقيضه (كلّ حيوان إنسان) ← صغرى شرطيّة

و(كلّ إنسان ناطق) ← كبرى حمليّة ـ والمفترض أنّها مسلّمة ـ

لو لم يصدق ليس كلّ حيوان إنسان لصدق كلّ حيوان ناطق ← النتيجة

هذه النتيجة نجعلها مقدّمة في القياس الاستثنائي ثمّ نستثني نقيض التالي؛ لأنّ عينه محال بحسب الفرض فعندئذ تصبح النتيجة هي عين المطلوب هكذا:

١- لو لم يصدق (ليس كلّ حيوان إنساناً) لصدق (كلّ حيوان ناطق) ← المقدّمة الأولى للاستثنائي

٢- لكن ليس كلّ حيوان ناطق ← المقدّمة الثانية

النتيجة هي: ليس كلّ حيوان إنسان ← ثبت المطلوب

قياس المساواة:

وهو قياس يبتني على الحكم بمساواة شيء ثالث للشيء الأوّل باعتبار مساواة الشيء الأوّل للثاني ومساواة الثاني للثالث، فالنتيجة التي أضافها قياس المساواة هي الحكم بمساواة الثالث للأوّل.

فإذا قلنا: إنَّ (أ) مساوٍ لـ (ب)، و(ب) مساوٍ لـ (حـ)، فإنَّ النتيجة هي أنَّ (أ) مساوٍ لـ (حـ).

وهذه النتيجة إنَّما تمَّ تحصيلها بسبب مقدَّمة مطويَّة مسلَّمة هي: (أنَّ مساوي المساوي مساو).

١- فإذا كان (أ) مساوٍ لـ (ب)

٢- و(ب) مساوٍ لـ (حـ)

٣- وكان المساوي لمساوي الشيء مساوٍ له

فالنتيجة سوف تكون: (أ) المساوية لـ (ب) هي مساوية لـ (حـ).

فالذي كنَّا نعرفه قبل القياس أنَّ (أ) مساوية لـ (ب)، وأنَّ (ب) مساوية لـ (حـ)، وأمَّا بعد القياس فعرفنا أنَّ (أ) مساوية لـ (حـ)، ولو لا المقدّمة المذكورة لما تمَّ إحراز صحَّة هذه النتيجة.

وقياس المساواة لا ينحصر بمادَّة المساواة ـ وإنْ كان قد اشتهر بها ـ بل يشمل كلّ قياس يعتمد في الوصول إلى النتيجة على مقدّمة خارجيَّة مسلَّمة، وهذا هو ما يميِّزه عن القياس الصوري الذي تمَّ بحثه.

مثلاً نقول: (أ) ملزوم لـ (ب)، و(ب) ملزوم لـ (حـ)، النتيجة: (أ) ملزوم لـ (حـ).

أو نقول مثلاً: النهار ملزوم للضياء، والضياء ملزوم لشروق الشمس

النتيجة هي: أنَّ النهار ملزوم لشروق الشمس.

والمصحِّح لهذه النتيجة هو مقدّمة خارجيَّة مسلَّمة وهي: (ملزوم الملزوم للشيء ملزوم له).

هذا وقد اختلف المناطقة في واقع هذا القياس، فبعضهم عدَّه مِن القياس المركَّب وبعضهم لم يقبل بذلك، ولا أرى مِن المناسب بيان ذلك.

القياس المضمر

يُطلق مصطلح القياس المضمر على كلّ قياس حُذِفَتْ مِنه بعض مقدّماته أو حُذِفَتْ فيه النتيجة اتّكالاً على وضوحها مطلقاً أو وضوحها عند المخاطب.

ومثاله أنْ يُقال: (الماء يتبخَّر بالنار لأنَّ كلّ سائل يتبخَّر بالنار).

فهذا القياس مضمر لأنَّ صغراه قد طُوِيَتْ فلم تُذْكَر، وأصل هذا القياس هكذا:

كلّ ماء سائل ← صغرى

وكلّ سائل يتبخَّر بالنار ← كبرى

الماء يتبخَّر بالنار ←النتيجة

فالنتيجة قد ذكرت أوّلاً على خلاف ما هو متعارف، والصغرى قد حُذفت اعتماداً على وضوحها؛ لذلك فهو قياس مضمر.

وقد يكون المحذوف هو الكبرى، وذلك كأنْ يُقال: (الماء يتبخَّر لأنَّه سائل). فالمحذوف في هذا القياس هو: (كلّ سائل يتبخَّر بالنار).

وقد تُحذف النتيجة، وذلك كأنْ يُقال: (الماء سائل، والسائل يتبخَّر بالنار) فالمحذوف في هذا القياس هو النتيجة.

والقياس المضمر هو المتداول في الكلام وفي المقالات والكتب، فلا تجد مَن يصوغ القياس فيما يكتب وفيما يقول بالطرق المنطقيَة المتعارفة، فهو تارة يقدّم

النتيجة على المقدّمات وقد يؤخِّر الصغرى ويقدِّم الكبرى، وقد يكتفي بذكر الكبرى ويُهمل الصغرى اعتماداً على وضوحها، وقد يفعل العكس.



تمارين المبحث الثالث :

س١: عرف القياس المركب مع المثال.

س٢: متى تنشأ الحاجة إلى القياس المركب؟

س٣: عدد أقسام القياس المركب مع الشرح والمثال.

س٤: ما المقصود في قياس الخلف؟ وضح ذلك مع المثال.

س٥: عرف كلاً مما يلي مع المثال:

١- قياس المساواة.

٢- القياس المضمر.

المبحث الرابع

القيمة العلمية للقياس

والرد على الإشكالات

القيمة العلميَّة للقياس

كنَّا قد ذكرنا فيما سبق أنَّ أسدَّ طرق الاستدلال وأكثرها إتقاناً هو القياس، وأنَّه الطريق الوحيد المنتج لليقين دائماً لو تمَّ التحفُّظ والالتزام بضوابطه وشرائط إنتاجه.

إلاَّ أنَّ هذه الدعوى لم تحظَ بالقبول عند البعض فأوردوا عليها مجموعة مِن الإشكالات بعضها ينتهي للقول بأنَّ نتيجة القياس خاطئة، وبعضها الآخر ينتهي للقول بأنَّ نتيجة القياس عديمة الفائدة، وعلى كلا التقديرَين يكون القياس بنظرهم فاقداً لأي قيمة علميَّة تذكَر.

ونحن هنا سوف نستعرض مجموعة مِن هذه الإيرادات المتَّصلة بالجهتَين، ثمَّ نجيب عنها بما يناسب المقام.

الإيراد الأوَّل:

إنَّ القياس لو كان عاصماً عن الخطأ في النتيجة وموجباً لليقين بصوابيَّتها فما معنى اختلاف العلماء والفلاسفة فيما يصلون إليه مِن نتائج في المسألة الواحدة رغم اعتمادهم على القياس؟ ورغم معرفتهم بضوابط القياس وشرائط إنتاجه؟ إلاَّ أنْ يُقال بصحَّة جميع ما وصلوا إليه مِن نتائج رغم اختلافها بل وتباينها، وذلك ما لا

يمكن قبوله، وعليه لا بدَّ مِن الالتزام بخطأ بعضهم أو بخطئهم جميعاً، وبذلك يثبت عدم عاصميَّة القياس عن الخطأ.

والجواب عن هذا الإيراد:

ويمكن أنْ يُجاب هذا الإيراد بجوابَين كما أفاد الشهيد مطهّري تتئ:

الجواب الأوَّل: إنَّ ضمان الصحَّة في نتيجة القياس تتقوَّم بأمرَين، الأوَّل يرتبط بشكل القياس، والثاني يرتبط بمادَّة القياس، وإنَّ الذي يضمن علم المنطق سلامة الوقوع في الخطأ مِن جهته هو شكل القياس دون مادَّته، فهو يدَّعي أنَّ الباحث إذا ما اعتمد الضوابط والشرائط المرتبطة بترتيب شكل القياس فإنَّه لن يقع الخطأ مِن جهته، إلاَّ أنَّه لا يضمن للباحث عدم الوقوع في الخطأ مِن جهة مادَّة القياس.

فلو رتَّب الباحث القياس بشكل صحيح إلاَّ أنَّه اعتمد في مادَّته على مقدّمات خاطئة فإنَّ نتيجة القياس لن تكون مصيبة.

وبذلك يتَّضح أنَّ وقوع الاختلاف والخطأ عند العلماء والفلاسفة لا يعني عقم القياس مِن جهة الشكل، فقد يكون المنشأ لذلك هو الفساد في المقدّمات المعتَمدة في مادّة القياس.

فالإيراد لا يصلح للنقض على المناطقة لاحتمال أنَّ منشأ الوقوع في الخطأ غير مرتبط بشكل القياس والذي يدَّعي المناطقة ضمان عدم الوقوع في الخطأ مِن جهته لو تمَّ الالتزام بضوابطه، فلا بدَّ مِن إيراد نقض يعبِّر عن أنَّ شكل القياس يُنتج الخطأ بقطع النظر عن المادَّة.

وبتعبير آخر:

إنَّ الذي يتصدَّى له المناطقة هو تحديد الضوابط التي يُنتج مراعاتها العصمة عن الخطأ في الشكل المنتج للقياس؛ لذلك يُعَبَّر عن المنطق الأرسطي بالمنطق الصوري.

وأمَّا ما يرتبط بمادَّة القياس فهو مرهون بدقَّة الباحث نفسه، فإنْ كان قد اعتمد القضايا الضروريَّة أو النظريَّة المنتهية إلى القضايا الضروريَّة فإنَّه لن يقع في الخطأ وإلاَّ هو في معرض الخطأ.

الجواب الثاني: إنَّ فهم قواعد المنطق وضوابط القياس لا يعني بالضرورة الالتزام بها، فلعلَّ الخطأ نشأ عن عدم الالتزام بالضوابط المقرَّرة للقياس المنتج، فكما أنَّ العلم بضوابط النحو والإعراب لا يلازم عدم الوقوع في خطأ النطق فكذلك الحال في المقام.

فإنْ قيل إنَّ العلماء والفلاسفة يحرصون على مراعاة الضوابط المنطقيَّة، قلنا إنَّ الحرص لا يمنع عن الوقوع في الغفلة أو الاغترار بالمغالطة والتي قد تخفى على البعض ويتفطَّن لها البعض الآخر.

الإيراد الثاني:

إنَّ علم المنطق ـ وهكذا القياس ـ لا يضيف إلى معلومات الإنسان شيئاً، وليس بوسعه اكتشاف المجهولات الطبيعيَّة كما هو الحال في الاستقراء والتجربة حيث إنَّهما الوسيلة الوحيدة لاكتشاف المجهولات الطبيعيَّة، وعليه لا فائدة مترتِّبة على دراسة القياس وضوابطه.

الجواب:

إنَّ هذا الإيراد نشأ عن عدم المعرفة بوظيفة علم المنطق والقياس؛ فقد توهَّم صاحب هذا الإيراد أنَّ وظيفة علم المنطق والقياس هو تحصيل العلوم وتجميع المعلومات، والحال أنَّ الأمر ليس كذلك؛ إذ أنَّ وظيفة علم المنطق تتمحَّض في تمييز النتيجة الصحيحة للتفكير مِن النتيجة الخاطئة، فهو بمثابة المسطرة للمعمار الذي يقيم حائطاً، فكما أنَّ المسطرة لا توفُّر تراباً أو آجراً وإنَّما يكون لها دور التعريف باستقامة البناء أو انحرافه، فكذلك الحال بالنسبة للقياس، فهو لا يكشف عن معلومات وليس مِن وظيفته تحصيلها، ويتمحَّض دوره في التعريف بالطريقة التي إذا ما اعتُمدت في التفكير والترتيب للمعلومات كان ذلك مفضياً للوصول إلى النتيجة الصحيحة.

فلا يصحُّ مقارنة التجربة والاستقراء بالقياس؛ إذ أنَّهما يمتازان عن القياس مِن جهة أنَّهما يعتمدان في الوصول إلى النتيجة على تجميع المعلومات بواسطة المتابعة والملاحظة، إلاَّ أنَّ الخلوص بعد ذلك إلى النتيجة لا يتمُّ إلاَّ بواسطة تشكيل قياس تكون صغراه هي المعلومات التي تمَّ تحصيلها بالمتابعة والملاحظة، وقد أوضحنا ذلك في بحث الاستقراء والتجربة فلاحظ.

الإيراد الثالث:

إنَّ القياس عديم الفائدة أو أنَّ فائدته لا تكاد تذكر؛ لأنَّ وظيفته على أحسن التقادير تتمحَّض في الحيلولة دون وقوع الذهن في الخطأ مِن جهة الصورة إلاَّ أنَّه لا يقدِّم ضوابط تحول دون الوقوع في الخطأ مِن جهة المادَّة، وبذلك لا نكون قد جنينا

مِن القياس ما كنَّا نطمح إليه مِن العصمة عن الخطـأ في التفكير، فأيُّ فائدة تذكَر لوسيلة لا يضن متَّخذُها الوصول لغايته؟!

والجواب:

إنَّ عدم ضمان القياس لعصمة الفكر عن الخطأ مِن جهة المادَّة لا ينفي فائدته ولا يقلِّل مِن أثرها؛ ذلك لأنَّ الخطأ في التفكير غالباً ما ينشأ عن أحد منشأين، أحدهما يرتبط بكيفيَّة التفكير والترتيب للمعلومات، والآخر يرتبط بالمعلومات المختزنة في الذهن أو التي تمَّ تحصيلها، وهي المعبَّر عنها بمادَّة التفكير.

والقياس يضمن للإنسان عدم الوقوع في الخطأ مِن جهة المنشأ الأوَّل، وهو أثر بالغ الأهميَّة؛ لأنَّ الإنسان لو التزم بضوابطه فإنَّ مستوى احتمال الوقوع في الخطأ سيتضاءل إلى حدّ كبير، ويبقى عليه بعد ذلك التثبُّت مِن دقَّة المعلومات التي سيعتمدها مادَّة في التفكير.

المبحث الخامس:

الاستقراء

ويتضمن:

١- تعريفه.

٢- أقسامه:

ا- تام.

ب- ناقص.

٣- قيمته العلميّة.

الاستقراء

تعريف الاستقراء:

المراد مِن الاستقراء هو الاستدلال على حكم كلّي عن طريق المتابعة لأحكام جزئيَّاته، فهو انتقال مِن أحكام خاصَّة ثابتة لجزئيَّات شيء تمَّ التعرُّف عليها بواسطة التتبُّع والملاحظة إلى حكم عامّ وقاعدة كلِّيَّة.

مثلاً يقوم المستقرئ بمتابعة أفراد الحيوان واحداً بعد الآخر فيجد أنَّ كلّ واحد مِنها يأكل ويشرب، وهذا هو معنى المتابعة والملاحظة لأحكام جزئيَّات الشيء، فجزئيَّات الشيء هي أفراد الحيوان في المثال، والمقصود مِن الأحكام الخاصَة هو الحكم على كلّ فرد لاحظه بالأكل والشرب، ثمَّ إنَّ المستقرئ ينتقل بعد هذه الملاحظات إلى استخلاص حكم عامّ وقاعدة كلِّيَّة مفادها أنَّ كلّ حيوان فهو يأكل ويشرب.

والملاحظة للجزئيَّات والأفراد قد لا تحتاج لأكثر مِن المشاهدة أو قد لا يناسبها غير المشاهدة، وقد تحتاج إلى الدراسة والاختبار، وعلى كلا التقديرَين يكون الاستدلال بهذه الطريقة مِن الاستقراء.

تقسيم الاستقراء:

ينقسم الاستقراء إلى قسمَين:

القسم الأوَّل - الاستقراء التامّ:

المراد مِن الاستقراء التامّ هو التتبُّع والملاحظة لتمام أفراد الشيء للوقوف على حال كلّ واحد مِنهاح وللخروج بذلك إلى حكم عامّ.

مثلاً: لو تتبَّع المستقرئ أحوال الجنود لهذه البلد دون استثناءِ واحد مِنهم وكانوا محصورين، فوجد بعد التتبُّع والملاحظة أنّهم جميعاً مِن الذكور فإنَّ له أنْ يخرج بهذه النتيجة الكلِّيَّة وهي: (إنّ كلّ جنود هذه البلد مِن الذكور).

وهذا الاستقراء تامّ نظراً لكون التتبُّع والملاحظة قد شمل تمام أفراد الموضوع.

القسم الثاني - الاستقراء الناقص:

والمراد مِنه هو التتبُّع والملاحظة لعدد مِن أفراد الشيء للوقوف على أحوالها وللخروج بذلك إلى حكم عامّ وقاعدة كلِّيَّة.

ومثاله: أنْ يتتبَّع المستقرئ عدداً مِن أفراد الطيور فيجد أنّها تبيض، أي أنّها تتكاثر بهذه الطريقة، فيستنتج مِن ذلك أنَّ كلَّ طير فهو يبيض.

فهذا الاستقراء ناقص نظراً لكون التتبُّع والملاحظة لم تشمل تمام الأفراد للطيور.

فالنتيجة في كلا القسمَين كلِّيَّة، والخطوات المعتمدة للوصول إلى النتيجة في كلا القسمَين واحدة، وهو التتبُّع والملاحظة لجزئيَّات وأفراد الشيء، والفرق بينهما في حدود ما يتمّ تصفُّحه ومتابعته وملاحظته، ففي الاستقراء التامّ يكون التتبُّع لجميع

الأفراد، وأمَّا في الاستقراء الناقص فيقتصر التتبُّع على عدد مِن أفراد الشيء.

القيمة العلميَّة للاستقراء التامّ:

لم يختلف المناطقة في أنَّ الاستقراء التامّ منتِج لليقين بالقاعدة الكلِّيَّة المستنبطة، وإنَّما أنكر بعضهم اعتباره مِن أقسام الاستدلال والاستنباط ببيان حاصله:

إنَّ القاعدة الكلِّيَّة التي يخرج بها المستقرئ لا تعدو كونها صياغة أخرى للنتائج المتحصّلة بواسطة الملاحظة، فبدلاً مِن أنْ يصوغ المستقرئ النتائج الجزئيَّة التي حصل عليها بالمشاهدة والملاحظة في قوالب متعدِّدة يقوم بصياغتها بعبارة جامدة، فيستعيض عن القول مثلاً بأنَّ الجندي الأوَّل مِن الذكور، والجندي الثاني مِن الذكور وهكذا حتَّى يُحصيهم جميعاً، يستعيض عن ذلك بالقول: إنَّ كلّ جنود البلد مِن الذكور، وهذا الحكم العامّ لا يضيف للنتائج الجزئيَّة شيئاً زائداً؛ لذلك فهو ليس مِن الاستدلال والاستنباط الذي هو عبارة عن الموصل لنتيجة لم تكن معلومة.

وفي المقابل ذهب آخرون إلى أنَّ الاستقراء التامّ نوع مِن الاستدلال، إلاَّ أنَّ الوصول به للنتيجة لم يكن بواسطة التتبُّع وحسب، بل إنَّ التتبُّع يُمثِّل واحداً مِن مقدّمات الوصول للنتيجة وإلاّ فهو في الواقع مِن تطبيقات القياس المقسَّم، وهو مِن القياس الاقتراني المؤلّف مِن شرطيَّة منفصلة وحمليَّة، والقضيَّة الحمليَّة تتعدّد بعدد أجزاء المنفصلة.

فلو افترضنا أنَّ المستقرئ تمكَّن مِن الوقوف على جميع أفراد الحيوان فوجدها جميعاً تأكل وتشرب، فإنَّ له أنْ يؤلِّف هذا القياس هكذا:

كلّ حيوان فهو إمَّا إنسان أو غزال أو أسد أو أرنب أو غراب

وكلّ إنسان يأكل ويشرب

وكل غزال فهو يأكل ويشرب

وكلّ أسد فهو يأكل ويشرب

وكلّ أرنب فهو يأكل ويشرب

وكلّ غراب فهو يأكل ويشرب

إنَّ كلّ حيوان فهو يأكل ويشرب.

وبناءً على أنَّ الاستقراء التامّ مِن تطبيقات القياس المقسَّم يكون اعتباره قسيماً للقياس خطأ؛ إذ هو بذلك مِن أقسام القياس، ولعلَّ اعتباره دليلاً مستقلاً عن القياس نشأ عن التسامح نظراً لكونه يعتمد فيما يعتمد في الوصول إلى النتيجة على التتبُّع.

القيمة العلميَّة للاستقراء الناقص:

ذهب أكثر المناطقة إلى أنَّ الاستقراء الناقص لا يُنتج اليقين؛ وذلك لاحتمال أنَّ حكم الأفراد التي لم تقع تحت الملاحظة مختلف عن حكم الأفراد التي وقعت تحت الملاحظة؛ فلذلك فالحكم الكلِّي على تمام الأفراد لمجرَّد الملاحظة والتتبُّع لعدد مِن الأفراد لا يكون إلاَّ ظنِّياً.

وفي مقابل هذه الدعوى ذهب بعض الأعلام إلى أنَّ تحصيل العلم مِن الاستقراء الناقص ممكن، وذلك فيما لو كان التتبُّع لعدد كبير مِن أفراد الموضوع الكلِّي، وذلك على أساس حساب الاحتمالات.

فالمستقرئ لأفراد موضوع إذا وقف على حال فرد فإنَّه يحتمل أنَّ الحكم الثابت لهذا الفرد ثابت لبقيَّة الأفراد، إلاَّ أنَّ هذا الاحتمال ضعيف جدّاً، وحينما يقف على فرد آخر فيجد أنَّ له نفس الحكم فإنَّ الاحتمال بثبوت الحكم لبقيَّة الأفراد يكون أقلّ ضعفاً، وهكذا يقوى الاحتمال بالوقوف على الفرد الثالث ويزداد قوّة بالوقوف على الرابع إلى أنْ يصل المستقرئ إلى مرحلة يشعر فيها بالاطمئنان بثبوت الحكم لتمام الأفراد رغم عدم ملاحظته لتمامها.

والاطمئنان وإنْ لم يكن بمستوى اليقين إلاَّ أنَّ العقلاء قاطبة يعتمدونه في مقام الاستدلال والاحتجاج.

والمتحصّل ممَّا ذكرناه أنَّ الاستقراء الناقص يُنتج في بعض صوره الاطمئنان والذي هو بمعنى ركون النفس واستقرارها بصحَّة النتيجة، وهو وإنْ كان لا يُلغي احتمال الخطأ ـ كما هو الحال في اليقين ـ إلاَّ أنَّ هذا الاحتمال لمَّا كان ضعيفاً جدّاً فإنَّ العقلاء لا يعتنون به ويعتبرونه في حكم المعدوم.

القيمة العلميَّة للتجربة:

التجربة هي إحدى صور الاستقراء، وإذا لم تكن مستوعبة لتمام الأفراد والحالات فهي مِن الاستقراء الناقص، وهي تختلف شيئاً ما عن الاستقراء الناقص الذي بيَّنَّاه؛ وذلك لأنَّها تعتمد ـ بالإضافة إلى التجميع العددي للأفراد وملاحظتها ـ على تطبيق مبدأ عقلي مفاده أنَّ الصدفة لا تكون دائميَّة ولا أكثريَّة، فبضمِّ هذا المبدأ العقلي إلى مجموع المشاهدات يستنبط العقل حكماً كلِّيّاً.

فالتجربة في مصطلح المناطقة هي: الدليل الاستقرائي المستبطن للقياس

والمعتمد في كبراه على المبدأ العقلي المذكور، وفي صغراه على النتاج الجزئيَّة المتحصّلة بواسطة الملاحظة والتتبُّع.

وبذلك يكون الدليل الاستقرائي المستبطن للقياس منتِجاً لليقين، إلاَّ أنَّ إنتاجه لليقين لم ينشأ عن مجرِّد التتبُّع والملاحظة، وإنَّما نشأ عن القياس، فليس التتبُّع والملاحظة سوى التأسيس لصغرى القياس وبعدئذ ينضمُّ المبدأ العقلي لتلك الصغرى ليتألَّف مِنهما قياس منتِج لليقين.

فحينما يُلاحظ المستقرئ أنَّ هذه القطعة مِن الحديد، والقطعة الثانية والثالثة والعاشرة تتمدَّد بالحرارة، فإنَّ له أنْ يقول: (إنَّ تمدُّد الحديد بالحرارة قد تكرَّر كثيراً)، وهذه النتيجة مساوية لمقدار التتبُّع والملاحظة، فإذا أضاف لهذه المقدّمة مقدّمة أخرى وهي: (أنَّ الاقتران بين ظاهرتَين كثيراً يعبِّر عن وجود علاقة سببيَّة بينهما لأنَّ الاقتران صدفة لا يكون دائميّاً ولا أكثريّاً)، فإنَّ النتيجة المتحصّلة مِن ذلك هي (أنَّ الاقتران بين الحرارة وتمدُّد الحديد نشأ عن علاقة سببيَّة بينهما)، وإذا كانت بينهما علاقة سببيَّة فإنَّ ذلك معناه استحالة تخلُّف إحداهما عن الأخرى، أي استحالة تخلُّف التمدُّد للحديد عندما يقترن الحديد بالحرارة، وذلك هو الموجب لاستنتاج أنَّ كلّ حديد فهو يتمدَّد بالحرارة.



تمارين المبحث الخامس:

س١: عرّف الاستقراء مع ذكر المثال.

س٢: وضّح الفرق بين الاستقراء التام والناقص مع ذكر الأمثلة.

س٣: أيُّ قسم من أقسام القياس مُنتج لليقين؟ ولماذا؟

س٤: بماذا تختلف التجربة عن الاستقراء الناقص؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٥: كيف تكون التجربة منتجة لليقين؟ اشرح ذلك مع المثال.

المبحث السادس:

التمثيل

ويتضمن:

١- تعريفه.

٢- أركانه.

٣- قيمته العلمية.

التمثيل

التعريف:

هو الاستدلال على ثبوت حكم لجزئي بسبب ثبوت ذلك الحكم لجزئي آخر نظراً لاشتراكهما في العلَّة الموجبة لثبوت الحكم الآخر.

ومثاله: أنْ يُستدلّ على ثبوت الحرمة للنبيذ بما ثبت مِن الحرمة للخمر؛ وذلك لاشتراكهما في علَّة الحرمة للخمر وهي الإسكار.

فالتمثيل قد اقتضى في المثال تسرية الحكم بالحرمة الثابت للخمر إلى النبيذ، وكان منشأ هذه التسرية هو أنَّ النبيذ واجد للعلَّة التي اقتضت ثبوت الحرمة للخمر وهي الإسكار.

أركان التمثيل:

تبيَّن ممَّا ذكرناه أنَّ للتمثيل أركاناً أربعة:

الأوَّل - الأصل: وهو الموضوع الذي ثبت له الحكم كالخمر في المثال.

الثاني - الحكم: وهو الذي ثبت للموضوع الأصل، أي هو المحمول المحرز

ثبوته للأصل بواحد مِن وسائل الإحراز، وهو الذي يُراد تسريته وإثباته للموضوع الآخر كالحرمة في المثال.

الثالث - الفرع: وهو الموضوع الآخر المجهول الحكم، وهو الذي نسعى بواسطة دليل التمثيل إثبات حكم الأصل له.

الرابع - الجامع: وهي جهة الاشتراك بين الموضوع الأصل والموضوع الفرع، أعني العلَّة التي أوجبت ثبوت الحكم للأصل والتي هي موجودة في الفرع.

وباتِّضاح ذلك يتبيَّن أنَّ الوصول للنتيجة . وهي ثبوت حكم الأصل للفرع . يتوقَّف على مقدّمات ثلاث:

المقدّمة الأول: هي العلم بثبوت الحكم للأصل، كالعلم بثبوت الحرمة للخمر.

المقدّمة الثانية: هي تشخيص العلَّة التي أوجبت ثبوت الحكم للأصل.

المقدّمة الثالثة: هي العلم باشتمال الفرع على الوصف الذي شخَّصنا كونه علَّة.

فحينما تكون المقدّمات الثلاث تامَّة فعندئذ يصحُّ لنا الاستدلال بثبوت الحكم للأصل على ثبوته للفرع، وهذا النحو مِن الاستدلال هو ما يعبَّر عنه بالتمثيل.

والإشكال على الاستدلال بالتمثيل عادة ما ينشأ مِن عدم تماميَّة المقدّمة الثانية، وإلاَّ فالمقدّمة الأولى والثالثة عادة ما يتمُّ إحرازهما، فثبوت الحكم للأصل يتمُّ إحرازه بواسطة دليله، واشتمال الفرع على الوصف ـ الذي شخَّصنا أنَّه علَّة

لثبوت الحكم للأصل ـ يكون محرزاً بالوجدان.

أمَّا تشخيص أنَّ ذلك الوصف كان هو العلَّة لثبوت الحكم للأصل فهو مورد الإشكال، ومِن الواضح أنَّه مِن غير الممكن تعدية الحكم مِن الأصل إلى الفرع إذا لم يتمّ إثبات أنَّ الوصف المحرز اشتمال الفرع عليه هو العلَّة التي نشأ عنها ثبوت الحكم للأصل.

فقد نحرز أنَّ هذا الوصف موجود في كلّ مِن الأصل والفرع إلاَّ الذي يصعب إحرازه أنَّ هذا الوصف هو علَّة ثبوت الحكم للأصل.

ولذلك تمَّ التصدِّي لبيان الطرق الموجبة ـ بحسب الدعوى ـ لتشخيص العلَّة، **ونذكر هنا طريقَين يمثّلان أهمّ الطرق المذكورة:**

الطريق الأوَّل - الدوران: وهو يعني البحث عن الوصف الذي يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، أي أنَّه متى كان موجوداً كان الحكم ثابتاً للأصل، وحينما يتَّفق زوال ذلك الوصف فإنَّ ذلك الحكم ينتفي عن الأصل، فلو افترضنا أنَّ الإسكار هو علَّة التحريم للخمر فإنَّ الطريق لاكتشاف صحَّة هذا الفرض هو اعتبار الإسكار موجوداً تارة ومنتفياً أخرى، فإنْ وجدنا التحريم ثابتاً للخمر عند اعتباره مسكراً ومنتفياً عند اعتباره غير مسكر عرفنا أنَّ الإسكار هو علَّة الحرمة، وبذلك نتمكَّن مِن تعدية الحرمة مِن الخمر "الأصل" إلى النبيذ "الفرع"؛ وذلك لإحراز اشتمال النبيذ على علَّة الحرمة وهي الإسكار.

أمَّا لو وجدنا أنَّ الخمر يبقى على الحرمة حتَّى عند اعتباره غير مسكر عندئذ نكتشف أنَّ الإسكار ليس هو العلَّة للتحريم فلا يمكن التعدّي.

الطريق الثاني - السبر والتقسيم: والمقصود مِن ذلك هو تحديد أوصاف الأصل التي يُحتمل أنْ يكون أحدها هو علَّة التحريم للأصل، وبعد ذلك يقوم باستبعاد كلّ واحد على حدة اعتماداً على مبرِّر معتمد حتَّى يصل لوصف لا يمكن استبعاد عِلِّيَّته للتحريم، وعندئذ يكون هو المتعين نظراً لعدم صلاحيَّة الأوصاف الأخرى للعِلِّيَّة، وصلاحية هذا الأخير لذلك.

مثلاً: عندما تثبت الحرمة للخمر مع افتراض عدم العلم بعلَّة التحريم فإنَّ لنا أنْ نفترض العلَّة في مجموعة مِن الأوصاف التي يتَّصف بها الخمر.

فأوصاف الخمر التي يحتمل أنْ تكون سبب الحرمة هو أنَّه متَّخذ مِن العنب، أو أنَّه سائل، أو أنَّ لونه أصفر، أو أنَّ طعمه مرّ، أو أنَّه مسكر.

أمَّا احتمال أنْ يكون اتِّخاذه مِن العنب هو السبب في التحريم فبعيد؛ وذلك لأنَّ العصير العنبي غير المغلي متَّخذ مِن العنب وهو غير محرَّم، وأمَّا أنْ يكون سبب التحريم هو أنَّه سائل فبعيد أيضاً؛ وذلك لأنَّ كلّ العصيرات مِن السوائل وهي ليست محرَّمة، فيحتمل إذن أنَّ منشأ التحريم هو لونه أو طعمه وكلا الاحتمالَين ساقطان؛ لأنَّ لطعم الخمر ولونه نظائر في الأطعمة والأشربة المباحة، وبذلك يتعيَّن السبب في الإسكار إذ لم نجد فيما هو مباح مِن الأطعمة والأشربة مسكراً.

القيمة العلميَّة للتمثيل:

في غالب الأحيان يكون التمثيل موجباً للظنّ على أحسن الأحوال؛ وذلك لصعوبة الوقوف على العلَّة التامَّة في الأصل.

فالطريق الأوَّل ـ وهو الدوران ـ لا يوجب تشخيص العلَّة التامَّة؛ لأنَّه كما

يدور الحكم وجوداً وعدماً مدار العلَّة التامَّة كذلك هو يدور مدار الجزء الأخير للعلَّة وجوداً وعدماً، فلعلَّ ما توهَّمناه علَّة تامَّة لم تكن كذلك، بل هي الجزء الأخير للعلَّة.

ومِن هنا لا يكون الحكم قد نشأ عنه وحده وإنَّما نشأ عنه وعن أمور أخرى لم يتمّ اكتشافها، وحينئذ كيف يمكن تعدية الحكم الثابت للأصل إلى الفرع لمجرَّد أنَّه واجد للجزء الأخير للعلَّة ولا تعلم واجديَّته لبقيَّة أجزاء العلَّة؟!

فالإسكار وإنْ كانت الحرمة للخمر تدور مداره وجوداً وعدماً إلاَّ أنَّ ذلك لا يعني أنَّه العلَّة التامَّة؛ إذ لعلَّه جزء العلَّة والجزء الآخر لم يتمّ إحرازه، وحينئذ لا يمكن معرفة اشتمال الفرع على الجزء الآخر نظراً لعدم اكتشافه.

صحيح أنَّ الإسكار إذا كان موجوداً كان الخمر محرَّماً، وإذا لم يكن موجوداً كان الخمر محلّلاً، إلاَّ أنَّه يحتمل أنَّه ذلك خاصّ بالخمر، أي أنَّ الدوران خاصّ بالخمر لاشتماله على وصف اقتضى أنْ تثبت له الحرمة بمجرَّد استكماله بوصف الإسكار.

وأمَّا الطريق الثاني ـ وهو السبر والتقسيم، والمعبَّر عنه بالترديد أيضاً ـ فتشخيصه للعلَة لا يعدو مستوى الظنّ الذي لا يغني مِن الحقّ شيئاً.

وذلك لأنَّ حصر العلَّة في الأوصاف المردَّدة ظنِّي؛ إذ مِن المحتمل أنْ يكون ثمَّة وصف لم يكن طرفاً في الترديد هو العلَّة للتحريم، ولا صارف لهذا الاحتمال.

وبتعبير آخر:

لأنَّ الترديد بين الأوصاف لَّما لم يكن بنحو الإثبات والنفي، بمعنى أنَّه إمَّا أنْ

يكون هذا الوصف علَّة أو ذاك، فإذا لم يكن الأوَّل فالثاني هو العلَّة قطعاً، ـ لمَّا لم يكن الأمر كذلك ـ فيمكن أنْ تكون العلَّة غير هذا أو ذاك.

على أنَّه لو ثبت أنَّ العلَّة لا تخلو مِن الأوصاف المذكورة فإنَّه ورغم ذلك لا يصحُّ تسرية حكم الأصل للفرع لاحتمال وجود خصوصيَّة في الأصل كانت شرطاً في علِّيَّة أحد الأوصاف للحكم، أو لاحتمال وجود خصوصيَّة في الفرع تمنع مِن ثبوت حكم الأصل للفرع.

وبذلك يتبيَّن عدم صحَّة الاستدلال بالتمثيل خصوصاً في الأحكام الشرعيَّة التي يصعب استكشاف عللها إذا لم يتصدَّ الشارع نفسه للكشف عنها، نظراً لتبعيَّتها للمصالح والمفاسد الكامنة في متعلّقات الأحكام، ومِن الواضح أنَّ الوقوف على جميع حيثيَّات أوجه المصالح والمفاسد أمر لا يكاد يتيسَّر لأحد، فقد يقف الإنسان على مصلحة في فعل إلاَّ أنَّه قد يغفل عن اكتنافها بمفسدة تمنع مِن تأثير المصلحة أثرها في ترتّب الحكم المناسب للمصلحة، على أنَّ الإحاطة بأوجه المصالح والمفاسد هو المصحِّح للجزم بالحكم؛ إذ أنَّ الشريعة لا تجعل حكماً لموضوع إلاَّ بعد ملاحظة ذلك، والوقوف على جميع أوجه المصالح والمفاسد أمر متعسِّر جداً.

ثمَّ إنَّ التمثيل في اصطلاح المناطقة هو القياس في اصطلاح الأصوليِّين، وهو حُجَّة بنظر الكثير مِن فقهاء السنَّة خلافاً لفقهاء الشيعة حيث ذهبوا إلى عدم حجِّيَّته تبعاً لأئمة أهل البيت عليهم السلام.



تمارين المبحث السادس :

س١: عرّف التمثيل مع ذكر المثال.

س٢: عدّد أركان التمثيل مع شرح مختصر لكل منها.

س٣: يتوقف ثبوت حكم الأصل للفرع على مقدمات، اذكرها مع المثال.

س٤: هناك طرق يمكن من خلالها تشخيص العلة، عدّدها مع شرح مختصر.

س٥: هل ينتج التمثيل اليقين؟ ولماذا؟ وضح ذلك.

المبحث السابع:

مواد الأقيسة

ويتضمن:

أقسام مواد الأقيسة.

أولاً: اليقينيَّات وأصولها.

ثانياً: المشهورات وأقسامها.

ثالثاً: المظنونات.

رابعاً: المقبولات.

خامساً: المسلمات.

سادساً: المخيلات.

سابعاً: المشتبهات.

ثامناً: الوهميات.

موادّ الأقيسة

المراد مِن مادّة القياس هي مضامين القضايا التي يتألَّف مِنها القياس، فكلّ قياس فهو يتكوَّن مِن صورة ومادَّة، فالصورة هي تلك الهيئة المخصوصة التي يكون عليها القياس، أي الترتيب الخاصّ المقتضي لوضع الصغرى مثلاً مقدّمة أولى والكبرى مقدّمة ثانية، ويكون الحدّ الأوسط ـ كما في الشكل الأوّل ـ محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى، والأصغر موضوعاً في الصغرى، والأكبر محمولاً في الكبرى، وتكون الصغرى موجبة والكبرى كلِّيَّة.

وأمَّا المادَّة فالمقصود مِنها المعاني المتحصّلة مِن كلّ قضيَّة يتألَّف مِنها القياس.

والغرض مِن البحث عن موادّ الأقيسة هو صيانة الذهن عن الخطأ في التفكير مِن جهة المادّة، فكما أنَّ البحث عن صور القياس هو لغرض صيانة الذهن عن الخطأ في التفكير مِن جهة الصورة، فكذلك هو البحث عن موادّ الأقيسة؛ إذ مِن الواضح أنَّ وقوع الذهن في الخطأ لا ينشأ عن عدم اعتماد الضوابط المنطقيَّة لصورة القياس فحسب، بل قد ينشأ عن عدم التمييز بين القضايا الصالحة للبرهان مِن القضايا غير الصالحة لذلك.

فالبحث عن موادّ الأقيسة يساهم في تشخيص القضايا والتعرُّف على هويَّتها وأيُّها الذي إذا وقع في قوالب الأقيسة يكون منتِجاً لليقين، وأيُّها يكون المنتِج

لإفحام الخصم، وما هي القضايا المنتِجة لإقناع المتلقّي، ومتى تكون القضيَّة منتِجة للمغالطة.

إذن فالبحث عن موادّ الأقيسة يمهِّد البحث عن الصناعات الخمس وهي: صناعة البرهان وصناعة الجدل وصناعة الخطابة والشعر والمغالطة.

أقسام موادّ الأقيسة:

يقسِّم المناطقة موادّ الأقيسة بلحاظ معطياتها ومفاداتها إلى ثمانية أقسام:

١- اليقينيَّات ٢- المشهورات ٣- المظنونات ٤- المقبولات

٥- المسلَّمات ٦- المخيَّلات ٧- المشبّهات ٨- الوهميَّات

الأوَّل - اليقينيَّات:

المراد مِن اليقين في اصطلاح المناطقة هنا هو التصديق والاعتقاد بثبوت شيء لشيء بمستوًى لا يتخلَّل معه الاحتمال بالخلاف، على أنْ لا يكون ذلك الاعتقاد ناشئاً عن تقليد، وعلى أنْ يكون المُعتقَد به مطابقاً للواقع.

وبذلك يكون اليقين متقوّماً بأمور خمسة:

الأوَّل: التصديق، وبه يخرج الوهم والشكّ؛ وذلك لأنَّ التصديق أحد قسمي العلم، والشكّ والوهم خارجان عن العلم، وكذلك يخرج العلم بالنسب الناقصة والتصوّرات أيضاً؛ لأنَّهما وإنْ كانا مِن العلم إلاَّ أنَّهما ليسا مِن قسم التصديق.

الثاني: الاعتقاد، وهو الجزم وعدم احتمال الخلاف، وبذلك يخرج الظنّ.

الثالث: أنْ يكون متعلّق الاعتقاد نسبة تامَّة، وهذا هو معنى التصديق والذي لا يتحقَّق إلاَّ حينما يكون متعلّقه ثبوت شيء لشيء كثبوت الوجود لزيد والشروق للشمس.

الرابع: مطابقة المُعتقَد به للواقع، وبذلك يخرج الجهل المركّب؛ لأنَّه قد يتَّفق الجزم بثبوت شيء لشيء إلاَّ أنَّ هذا الجزم لا يكون مطابقاً للواقع كما في الجهل المركَّب، وحينئذ لا يكون هذا الجزم يقيناً.

وسُمِّي الجهل في فرض عدم المطابقة للواقع مركَّباً لأنَّه مركَّب مِن جهلين، جهل بالواقع وجهل بالجهل، فالجازم بعدالة زيد ـ رغم أنَّه ليس عادلاً واقعاً ـ جاهل مركَّب؛ لأنَّه جاهل بواقع زيد وجاهل أيضاً بأنّه جاهل بالواقع.

الخامس: ثبات الاعتقاد والجزم، وبذلك يخرج التقليد؛ لأنَّ المقلِّد جازم، إلاَّ أنَّ جزمه ناشئ عن تقليد، فهو في معرض الزوال لأنَّه قد يتَّفق عدوله عمَّن يُقلِّده أو عدول مَنْ يقلِّده عن رأيه.

وبما ذكرناه يتَّضح المراد مِن اليقينيَّات، فهي القضايا الثابتة واقعاً والمعتَقد بثبوتها لا عن تقليد بل عن كسب أو لأنَّها بديهيَّة.

وبذلك تكون القضايا اليقينيَّة منقسمة إلى قسمَين، فإمَّا أنْ تكون ضروريَّة أي بديهيَّة، وإمَّا أنْ تكون نظريَّة أي يتمُّ تحصيلها بالكسب والنظر.

ثمَّ إنَّ القضايا النظريَّة تكتسب اليقين عندما يتمّ إرجاعها للقضايا البديهيَّة،

أي عندما ينتهي البرهان عليها إلى القضايا البديهيَّة، فكلّ نظري لا بدَّ وأنْ يرجع إلى ما هو بديهي وإلاَّ لزم التسلسل.

وبذلك يتَّضح أنَّ القضايا البديهيَّة الضروريَّة هي المبادئ الأوليَّة للقضايا النظريَّة، فالبديهيَّات ـ أو قل الضروريَّات ـ هي إذن أصول القضايا اليقينيَّة؛ لأنَّ اليقين بالقضيَّة إمَّا أنْ يكون ناشئاً عن أنَّها ضروريَّة بديهيَّة، وإمَّا أنْ يكون ناشئاً عن أنَّها مبرهنة بالقضايا الضروريَّة، أو هي مبرهنة بما هو مبرهن بقضايا ضروريَّة، أي أنَّ القضيَّة النظريَّة قد تكون مبرهنة بقضايا نظريَّة إلاَّ أنَّ هذه القضايا النظريَّة مبرهن عليها بقضايا بديهيَّة ضروريَّة.

أصول اليقينيات:

قلنا إنَّ القضايا الضروريَّة البديهيَّة هي أصول اليقينيات، وهي بحسب الاستقراء تنقسم على ستَّة أنواع، وهي إمَّا أنْ يتمّ تحصيلها بواسطة العقل محضاً أو بواسطة الحسّ أو بواسطة المركَّب مِنهما، وذلك ما سوف يتَّضح مِن استعراض الأنواع الستَّة لأصول اليقينيات.

١- **الأوّليَّات:** وهي القضايا التي يكون مجرَّد التصوّر لطرفَيها مع النسبة بينهما موجباً للجزم بصدقها، فلا يحتاج الجزم والاعتقاد بالمطابقة للواقع لأكثر مِن تصوُّر الموضوع وتصوُّر المحمول وتصوُّر النسبة بينهما.

ومثالها: (الكلّ أعظم مِن الجزء)، و(النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان).

فمثل هذه القضايا يكون التصوُّر لأطرافها موجباً للإذعان بصدقها، وإذا كان ثمّة مِن توقّف فهو ناشئ عن عدم التصوُّر لبعض أو تمام أطراف القضيَّة.

٢- **الفطريَّات:** ويُعَبَّر عنها بالقضايا التي قياساتها معها، وهي القضايا التي يكون الجزم بصدقها متوقِّف على واسطة عقليَّة إلاَّ أنَّ هذه الواسطة حاضرة في الذهن فلا يحتاج العقل إلى أنْ يتكلَّف مؤنة البحث عنها.

ومثالها: (الأربعة زوج)، فإنَّ الذهن إذا تصوَّر معنى الأربعة، وتصوَّر معنى الزوجيَّة وأنَّها تعني الانقسام إلى متساويَين، فإنَّه يجد أنَّ قياساً يحضر عنده بمجرَّد التصوُّر لمعنى الطرفَين، فإنَّه يجد عند تصوُّر معنى الأربعة أنَّها منقسمة إلى متساويَين، وأنَّ كلّ ما هو منقسم إلى متساويَين فهو زوج، فالنتيجة أنَّ الأربعة زوج.

٣- **المشاهدات:** ويعبَّر عنها بالمحسوسات، وهي التي يُدركها العقل بواسطة الحسّ الأعمّ مِن الظاهر والباطن، فهي إذن لا يكفي مجرَّد التصوُّر لطرفيها للجزم بالنسبة، بل لا بدّ مِن توسّط الحسّ وحينئذ يحصل الجزم بصدقها.

والحسّ تارة يكون ظاهراً وتارة يكون باطناً.

والحسّ الظاهر هو المعتمد على الحواسّ الخمس، وهي: البصر والسمع واللمس والشمّ والذوق، فكلّ قضيَّة كان الجزم بصدقها ناشئاً عن توسّط واحد مِن أدوات الحسّ المذكورة فهي مِن المشاهدات ويُعبَّر عنها بالحسِّيَّات.

وأمَّا الحسّ الباطني فهو ما يُعبَّر عنه بالوجدان، وهو إحساس تستشعره النفس وتجده وتتفاعل معه دون أنْ تكون له مظاهر قابلة للوقوع تحت أدوات الحسّ الظاهري، نعم قد تكون لآثار هذا الشعور مظاهر قابلة للوقوع تحت أدوات الحسّ الظاهري.

ومثال الحسّ الباطني هو الشعور بالألم أو الشعور بالخوف أو الحزن أو الفرح أو الجوع أو الخجل.

فهذه المشاعر هي المعبَّر عنها بالحسّ الباطني، وكلّ قضيَّة كان الجزم بصدقها ناشئاً عن توسُّط الحسّ الباطني فهي مِن المشاهدات أيضاً، ويُعبَّر عنها بالوجدانيَّات.

فالمشاهدات إذن تنقسم إلى حسِّيَّات ووجدانيَّات، فالقضايا التي كان الجزم بها ناشئاً عن توسُّط أدوات الحسّ الظاهري تسمَّى حسِّيَّات، والقضايا التي كان الجزم بها ناشئاً عن توسُّط الحسّ الباطني تسمَّى وجدانيّاًت.

ومثال الحسِّيَّات قولنا: (الشمس مضيئة)، فإنَّ الجزم بصدق هذه القضيَّة نشأ عن توسُّط الباصرة والتي هي إحدى أدوات الحسّ الظاهري.

ومثال الوجدانيَّات هو قولنا: (أنا خائف)، أو (أنا جائع)، أو (أنا حزين)، فإنَّ الجزم بصدق هذه القضايا نشأ عن وجدان هذا الشعور في النفس.

٤- المتواترات: وهي القضايا التي يحصل الجزم بصدقها نتيجة إخبار جماعة كثيرة يمنع العقل مِن تواطئهم على الكذب أو اتِّفاق خطئهم.

فالقضيَّة المتواترة هي القضيَّة التي أخبر بمضمونها جماعة كثيرة على أنْ تكون الكثرة بمستوى يرى العقل معها استحالة تواطؤ المخبرين على الكذب، واستحالة وقوع الاشتباه مِنهم جميعاً.

وبما ذكرناه يتَّضح أنَّ التصديق بالقضيَّة المتواترة ينشأ عن مقدّمتَين:

الأولى: هي الإخبارات المتكثّرة، والمقصود مِن الإخبار هنا هو الإخبار عن حسّ لا عن حدس واجتهاد.

الثانية: نفي العقل لأسباب احتمال عدم مطابقة الخبر للواقع، فالسبب الذي ينشأ عنه احتمال عدم مطابقة الخبر للواقع هو إمَّا تعمُّد المخبر للكذب وإمَّا اشتباه المخبر، فعندما ينفي العقل منشأي الاحتمال يحصل الجزم بالصدق.

وأمَّا ما هو المبرِّر لنفي العقل لمنشأي الاحتمال فهو خارج عن محلّ الكلام، وقد تمّ استيفاء البحث عن ذلك في علم الأصول.

ومثال القضايا المتواترة هو أنَّ مكَّة الشريفة موجودة، فإنَّ مَن يسمع بهذه القضيَّة يجزم بصدقها حتَّى ولو لم يذهب إلى مكَّة الشريفة؛ وذلك لكثرة المخبرين بها.

٥- **المجرَّبات:** وهي القضايا التي يحصل الجزم بصدقها نتيجة تكرار المشاهدة الحسِّيَّة لاقتران ظاهرتَين.

فحصول الجزم بصدق القضايا التجريبيَّة ينشأ عن مقدّمتَين إحداهما حسِّيَّة،وهي مشاهدة الاقتران بين ظاهرتَين في موارد متعدِّدة وفي ظروف مختلفة، والمقدمة الثانية عقليَّة، وهي إدراك العقل بالبداهة أنَّ الصدفة لا تكون دائميَّة ولا أكثريَّة، وهذا المُدرك العقلي يقتضي الحكم بأنَّ اقتران الظاهرتَين نشأ عن علاقة سببيَّة بينهما؛ لأنَّه إذا لم يكن الاقتران صدفة فيتعيَّن نشوؤه عن علاقة سببيَّة، وإذا كان بين الظاهرتَين علاقة سببيَّة فهذا معناه أنَّ وجود إحداهما يلازم وجود الأخرى؛ لأنَّ المسبَّب لا يتخلَّف عن سببه وكذلك العكس.

مِن هنا يحصل اليقين بالقضيَّة التي مفادها أنَّه إذا وُجدت هذه الظاهرة وُجدت معها الأخرى، مثلاً: إذا كانت درجة الحرارة للماء مائة فإنَّه يغلي، وإذا كانت درجة الحرارة للماء صفراً فإنَّه يتجمَّد.

وقد ذكرنا في بحث الاستقراء الناقص وتحت عنوان "القيمة العلميَّة للتجربة" أنَّ منشأ حصول اليقين بنتيجة التجربة هو كون الاستقراء الناقص مستبطناً للقياس.

وثمَّة تقريب آخر لمنشأ استنتاج اليقين مِن التجربة رغم أنَّها استقراء ناقص، وهو حساب الاحتمالات الذي أوضحناه بشكل موجز في بحث الاستقراء، وخلاصة تطبيقه على المقام:

هو أنَّه إذا لوحظ الاقتران بين ظاهرتَين مثل تمدُّد الحديد إذا وقع تحت درجة مِن الحرارة، فإنَّ العقل يحتمل عند ملاحظة هذا التقارن أنَّ ذلك نشأ عن علاقة سببيَّة بَين الظاهرتَين، كما يحتمل أنَّه نشأ عن خصوصيَّة لهذه القطعة مِن الحديد، أو لخصوصيَّة الأجواء الذي وقع فيه التقارن، فإذا لاحظنا أنَّ التقارن وقع مرَّة أخرى مع قطعة حديد أخرى وفي أجواء مختلفة عن الأجواء الأولى فإنَّ احتمال نشوء التقارن مِن السببيَّة يقوى، وفي المقابل يضعف الاحتمال الآخر، فإذا تكرَّر التقارن مع قطعة ثالثة وفي أجواء مباينة لأجواء التقارن الأوَّل والثاني فإنَّ هذا الاحتمال الأوَّل يزداد قوَّة وفي المقابل يزداد الاحتمال الآخر ضعفاً؛ وذلك لأنَّ بينهما تناسباً عكسيّاً، وهكذا يزداد الاحتمال الأوَّل قوَّة بتكرار المشاهدة للتقارن حتَّى يصبح الاحتمال الآخر ضعيفاً جدّاً لا يعتدُّ به العقلاء فيكون بحكم المعدوم، ويكون الاحتمال الأوَّل هو مورد الجزم واليقين.

٦- **الحدسيَّات:** وهي القضايا التي يحصل الجزم بصدقها نتيجة الحدس القوي، والمراد مِن الحدس هو سرعة انتقال الذهن إلى النتيجة، وذلك مِن خِلال طيٍّ المقدّمات الموصلة لها، فالحدس يختلف عن التفكير مِن جهة أنَّ التفكير يتوصَّل للنتيجة بحركة تدريجيَّة، فهو ينتقل أوّلاً مِن المطلب الذي هو مورد البحث إلى المقدّمات التي يمكن أنْ تساهم في الوصول إلى النتيجة، ثمَّ ينتقي مِن المعلومات ما يناسب الوصول للنتيجة، ثمَّ يرتِّبها في الذهن ترتيباً خاصّاً، وحينئذ يصل للنتيجة والتي كانت مطلباً.

وأمَّا الحدس فهو الانتقال مِن المقدّمات المرتّبة في الذهن إلى النتيجة، وهو سرّ الانتقال السريع للنتيجة؛ إذ أنَّ المقدّمات حاضرة في الذهن ومرتّبة أو أنَّ استحضارها وترتيبها يتمُّ بسرعة فائقة وكأنَّها كانت حاضرة ومرتّبة، وذلك غالباً ما يتَّفق مع أصحاب الذكاء الحادّ جدّاً.

وعلى أيٍّ حال، فالحدسيَّات لا تكون حُجَّة على الغير، فعلى صاحب الحدس إذا أراد إثبات القضيَّة المتيقَّنة عنده أنْ يبرهن على صدقها بواحد مِن طرق الاستدلال.

ومثال القضايا الحدسيَّة هو الحكم بأنَّ ضوء القمر مستفاد مِن ضوء الشمس؛ وذلك لملاحظة الاختلاف في تشكُّلاته النوريَّة تبعاً لاختلاف وضعه وقربه وبعده عن الشمس.

فإنَّ هذه القضيَّة إذا لم تعتمد على تكرار المشاهدة للاقتران بين الظاهرتَين ـ وهي ظاهرة اختلاف التشكُّلات النوريَّة للقمر، وظاهرة القرب والبعد ووضع القمر بالنسبة للشمس ـ فإنَّها تكون ناشئة عن الحدس.

الثاني - المشهورات:

المشهورات هي القضايا التي تطابقت على صحَّة مضمونها آراء العقلاء جميعاً أو آراء ملّة مِنهم، أو تمَّ التباني على قبول مضمونها عند أهل صناعة فيما بينهم دون أنْ يكون ذلك التطابق والتباني ناشئاً عن إدراك العقل.

فالتباني والتطابق قد يكون ناشئاً عن مصلحة عامَّة مقتضية لذلك، وقد يكون التطابق على ذلك المضمون ناشئاً عن تناسبه مع مقتضى الطبع أو الانفعال، أو لأنَّه موافقاً للشريعة أو الآداب.

وبذلك يتمُّ التفريق بين الأوَّليَّات والمشهورات، فالأوَّليَّات متيقّنة الصدق بقطع النظر عن هذه المناشئ، وأمَّا المشهورات فإنَّ العقل لو قطع النظر عن هذه المناشئ لما أدرك صدقها ومطابقتها للواقع.

وبتعبير آخر: الأوَّليَّات يستقلّ العقل بإدراكها والتصديق بمطابقتها للواقع، وأمَّا المشهورات فإنَّها ليست مِن المدركات العقليَّة وإنَّما نشأ التباني عليها مِن مناشئ لو اتَّفق زوالها لما كان مِن موجب لقبولها والتصديق بمضمونها، ثمَّ إنَّ المشهورات قد تكون صادقة واقعاً وقد لا تكون كذلك.

وبناءً على ما ذكرنا تُقَسَّم القضايا المشهورة إلى خمسة أقسام بلحاظ مناشئ القبول بها:

١- التأديبات الصلاحيَّة:

وهي القضايا التي كان المنشأ لتطابق العقلاء على قبولها هو أنَّ مضمونها ممَّا تقتضيه المصلحة العامَّة، ومثاله: (أنَّ الالتزام بالنظام واجب)، و(إنَّه لا بدَّ للناس مِن

أمير برّ أو فاجر)، ويمثّل المناطقة عادة لهذا القسم مِن المشهورات بقضيَّة أنَّ الظلم قبيح وأنَّ العدل حسن، ويذكرون أنَّ المراد مِن تقبيح الظلم هو أنَّ العقلاء قد تبانوا على ذمِّ الظلم وفاعله، وأنَّ المراد مِن تحسين العدل هو أنَّ بناء العقلاء عموماً على أنَّ العدل ممدوح، وأنَّ فاعله يستحقُّ المدح، وأنَّ العقل لا يدرك الحسن والقبح للعدل والظلم وإنَّما هو بناء قد تطابقت عليه آراء العقلاء نظراً لمناسبته لمقتضى المصلحة العامَّة، وأفادوا أنَّه لو اتِّفق عدم وجود مجتمع فإنَّ عقل الإنسان لا يدرك حسن العدل وقبح الظلم، وهذا بخلاف إدراك العقل لقاعدة أنَّ الكلّ أعظم مِن الجزء مثلاً، فإنَّه غير منوط بشيء، بل إنَّ العقل يستقلُّ بإدراكه بقطع النظر عن كلّ شيء.

إلاَّ أنَّ مشهور فلاسفة المسلمين ومشهور الأصوليِّين الشيعة ذهبوا إلى أنَّ قضيَّة الحسن والقبح مِن القضايا العقليَّة المستقلَّة وليست مِن المشهورات والتأديبات الصلاحيَّة، غايته أنَّها مِن مدركات العقل العملي، وقضيَّة أنَّ الكلّ أعظم مِن الجزء مثلاً مِن مدركات العقل النظري، وقد أوضحنا ذلك مفصَّلاً في كتاب المعجم الأصولي فراجع.

٢- الخلقيَّات:

ويُعَبَّر عنها بالآراء المحمودة، وهي القضايا التي كان المنشأ لتطابق العقلاء على قبول مضمونها هو مناسبتها لمقتضى الخلق.

ومثالها: (الإحسان إلى الناس فضيلة)، و(مقابلة الإحسان بالإعراض مذموم)، و(الكرم مِن السجايا الحميدة) وهكذا.

والمراد مِن الخلق هو الفعل الاختياري الذي يستحقُّ فاعله عليه المدح والثناء، على أنْ يكون الباعث له هو حبّ الفضيلة والخير أو القرب الإلهي.

٣- الانفعاليَّات:

وهي القضايا التي نشأ التباني على قبول مضمونها بسبب مناسبتها للانفعالات النفسيَّة، فقد لا يكون مضمونها مناسباً للمصلحة، بل قد لا يكون مناسباً للخلق إلاَّ أنَّه ورغم ذلك تحظى بالقبول لملاءمتها لانفعالات النفس.

ويمكن التمثيل لذلك بقضيَّة: (إنَّ الانتصار للعشيرة أمر لازم)، فإنَّ منشأ التوافق على هذه القضيَّة هو الحميَّة، كما يمكن التمثيل بقضيَّة: (إنَّ قتل الحيوان مذموم)، فإنَّ منشأ القبول بمضمون هذه القضيَّة هو الشعور بالشفقة، ويمكن التمثيل كذلك بقضيَّة: (إنَّ حضور المرأة في محافل الرجال مرجوح)، فإنَّ الدافع مِن وراء القبول بهذه القضيَّة هو الغيرة.

٤- العاديَّات:

وهي القضايا المقبولة بسبب مناسبتها لمقتضى العادة، فقد يتَّفق أنْ لا تكون العادة ذات مغزى عقلائي، وقد يتَّفق ألا تكون مناسبة لمقتضى الطبع بل قد يتَّفق أنْ تكون لهذه العادة تبعات سيِّئة أو مضرَّة ورغم ذلك تكون مقبولة في هذا البلد أو ذلك المجتمع.

ومثال ذلك استقبال الرجل الوجيه بالرقص، أو تحيَّة القادم بالتصفيق، أو الانحناء، أو وشم الطفل بشعار العائلة أو القبيلة، أو استقباح خلع الرجل للعمامة.

٥- الاستقرائيَّات:

وهي القضايا التي يتلقَّاها الناس بالقبول بسبب ملاحظتهم الساذجة لتكرار وقوعها خارجاً، كالقول بـ (أنَّ ابن الزنا عدواني الطبع)، و(إنَّ في مصاحبة الأحمق مضرَّة)، وعموم القضايا الاجتماعيَّة المعبَّر عنها بالتجارب الاجتماعيَّة.

ثمَّ إنَّ المشهورات قد يكون المنشأ لتطابق العقلاء جميعاً ـ أو فئة مِنهم ـ على قبولها متعدِّداً، فقد تكون القضيَّة مِن التأديبات الصلاحيَّة وفي ذات الوقت مناسبة لمقتضى الخلق والانفعال.

الثالث - المظنونات:

المظنونات هي القضايا التي يرجِّح العقل مطابقتها للواقع إلاَّ أنَّه يحتمل فيها عدم المطابقة، فالمراد مِن الظنّ هو الاحتمال الراجح وذلك في مقابل الاحتمال المرجوح، فكلّ قضيَّة ليست يقينيَّة فإنَّ لها ثلاث صور، فهي إمَّا أنْ يتساوى فيها احتمال الصدق واحتمال الكذب، أي احتمال المطابقة للواقع واحتمال عدم المطابقة، ويُعَبَّر عن هذه القضيَّة بالمشكوكة، وإمَّا أنْ يُرجَّح احتمال الكذب وعدم المطابقة على احتمال الصدق والمطابقة للواقع، ويُعَبَّر عن هذه القضيَّة المناسبة للاحتمال المرجوح بالمحتملة.

والصورة الثالثة أنْ يترجَّح احتمال الصدق ومطابقة القضيَّة للواقع على احتمال الكذب وعدم المطابقة، وهذه القضيَّة ـ أعني المناسبة للاحتمال الراجح ـ هي المعبَّر عنها بالمظنونة، ثمَّ إنَّ المتعارف هو أنَّه لا يُقال عن القضيَّة إنَّها مِن المظنونات إلاَّ عندما يكون الظنّ ناشئاً عن ترجيح عقلي، وبذلك تخرج القضايا

الظنِّيَّة الناشئة عن مقتضى العادة أو الانفعال النفسي أو غير ذلك.

الرابع - المقبولات:

المقبولات هي القضايا التي يعتمدها المتلقِّي نظراً لصدورها ممَّن يعتقد بصحَّة كلّ ما يصدر عنه إمَّا لكونه معصوماً أو لأنَّه يمتاز بتفوّق في العقل والدين والخبرة، فالقضايا التي تصدر عن الطبيب الحاذق ويتلقّاها البعض بالقبول يُعَبَّر عنها بالمقبولات، وكذلك القضايا الشرعيَّة التي يتلقَّاها العوام بالقبول نظراً لصدورها عن الفقهاء يُعَبَّر عنها بالمقبولات.

الخامس - المسلَّمات:

المسلَّمات هي القضايا التي يُحْتَجُّ بها على الخصم نظراً لتسليمه بمفادها، وقد تُستعمل لإقناع المتلقِّي لو كان في مقام الاسترشاد؛ وذلك لتسليمه أيضاً بمفادها.

ولا يشترط في القضايا المسلَّمة أنْ تكون صادقة، فقد تكون كذلك وقد لا تكون، كما لا يشترط في المستعمل لها أنْ يكون مسلِّماً بصدقها، فالمناط في صدق عنوان المسلَّمة على القضيَّة هو تسليم المتلقِّي بصدقها، غايته أنَّها تارة تُستعمل لغرض الإفحام والاحتجاج، وقد تستعمل لغرض الإقناع، فحينما يكون المتلقِّي خصماً فإنَّ استعمال المسلَّمات يكون لغرض الإفحام والاحتجاج، وحينما يكون المتلقِّي مسترشداً يكون الاستعمال للمسلَّمات لغرض الإقناع؛ إذ أنَّ المسترشد قد لا يناسبه البرهان؛ أو لا يكون باحثاً عن البرهان وإنَّما يكون غرضه التعرُّف على الحقّ مثلاً ليعتقد به كما هو شأن الكثير مِن العوامّ، فحينئذ يكون المناسب له إيقافه على الحقّ بواسطة ترتيب قضايا مسلَّمة عنده، وإنْ لم تكن مبرهنة.

ومثاله أنْ يسأل المسترشد عن قدرة الله عزَّ وجلّ، وهل هي شاملة لكلّ شيء؟ فتجيبه بآية مِن القرآن حيث هو مسلِّم بصدقه.

ثمَّ إنَّ القضايا المسلَّمة قد تكون عامَّة، وهي التي يسلِّم بها كلّ الناس أو أهل ملِّة ودين، أو هي مسلَّمة عند أهل علم مِن العلوم، وقد تكون خاصَّة، وهي القضايا التي يتَّفق أنْ تكون مسلَّمة عند المتلقِّي خاصَّة، وبذلك تكون صالحة لأنْ يُحتجّ بها عليه وإفحامه بها أو إقناعه بها لو كان مسترشداً.

السادس - المخيّلات:

وهي قضايا لا يكون الغرض مِن صياغتها تصديق المتلقِّي لمضمونها وإنَّما تصاغ لغرض إحداث تخيُّل في النفس تترتّب عليه بعض الآثار النفسانيّة مِن قبيل الشعور بالألم والحزن، أو الانشراح والرغبة، أو الانقباض والزهد في الشيء، أو الإقدام والتوثّب، أو الإحجام والتربُّص، أو غير ذلك مِن الانفعالات النفسانيَّة.

والأقيسة المؤلَّفة مِن هذه القضايا يُعَبَّر عنها بالشعر كما سيأتي إيضاح ذلك إنْ شاء الله تعالى.

ويمكن التمثيل لذلك بقول الشاعر:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي   وأسمعت كلماتي مَن به صممُ

فالخيل والليل والبيداء تعرفني   والسيف والرمح والقرطاس والقلمُ

فإنَّ مَن يتمثَّل هذَين البيتَين يستشعر العظمة والاعتزاز، ويرى مِن نفسه الاستعداد على اقتحام الأهوال ومكابدة الصعاب.

فالقضايا التخيُّليَّة تُحدث في مخيَّلة الإنسان معان تنفعل بها النفس خصوصاً إذا صيغت بأوزان متناسبة وتمَّ إنشادها بصوت جميل، والمتلقِّي يتفاعل معها حتَّى لو كان يُدرك عدم واقعيَّتها.

السابع - المشبَّهات:

وهي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة، وتُصاغ عادة لغرض إيقاع المتلقِّي في المغالطة أو إيهام الشاهدين لمجلس الجدال أنَّه قد أفحم خصمه.

والتعبير عنها بالمشبَّهات نشأ عن مشابهتها للقضايا اليقينيَّة أو المشهورة، والتشابه إمَّا أنْ يكون بسبب اللفظ أو المعنى، فحينما يستعين المؤلّف للقضيَّة على إيهام المتلقِّي واستغفاله بالمشتركات اللفظيَّة أو المجازات والاستعارات فذلك التشابه نشأ بسبب اللفظ، وأمَّا حينما يستعين على ذلك مثلاً بوضع ما ليس بعلَّة في موضع العلَّة وما ليس بلازم في موضع اللازم فهذا مِن التشابه المعنوي، أي الناشئ بسبب المعنى.

وسيتَّضح ذلك إنْ شاء الله تعالى في بحث صناعة المغالطة.

الثامن - الوهميَّات:

يطلق عنوان الوهميَّات على القضايا التي يتمُّ فيها الحكم على غير المحسوسات بأحكام المحسوسات.

ومثاله أنْ يُقال: (كلّ موجود فهو متحيِّز)، فالتحيُّز مِن أحكام الأجسام المحسوسة تمَّ سحبه على مطلق الموجودات بما فيها المجرَّدة، وهكذا حينما نصف

الروح مثلاً بأنَّ لها أبعاداً أو أنَّ لها لوناً، أو أنَّها ذات أجنحة أو غير ذلك مِن الأحكام المناسبة للمحسوسات.

والتعبير عن مثل هذه القضايا بالوهميَّات ناشئ عن أنَّ الحاكم بتعدية أحكام المحسوسات إلى غير المحسوسات هو الوهم.

تمارين المبحث السابع:

س١: ما المراد من مادة القياس؟

س٢: ما هو الغرض من البحث عن مواد الأقيسة؟

س٣: عرّف كلاً مما يلي مع المثال:

أ- اليقينيات.

ب- المشهورات.

جـ- المظنونات.

د- المقبولات.

هـ- المسلّمات.

و- المخيّلات.

ز- المشبهات.

حـ- الوهميات.

س٤: يتقوّم اليقين بعدة أمور، اذكرها مع المثال.

س٥: اعتبرت القضايا الضروريّة البديهية أصول لليقينيات، عدّد تلك القضايا مع شرح مختصر لكل منها.

س٦: ما هو الفرق بين الأوّليات والمشهورات؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٧: تنقسم القضايا المشهورة إلى خمسة أقسام، اذكرها مع شرح مختصر.

الفَصْلُ الثَّامِنُ

الصناعات الخمس

ويتضمن:

١- تعريف الصناعة.

٢- أنواعها:

النوع الأول: صناعة البرهان.

النوع الثاني: صناعة الجدل.

النوع الثالث: صناعة الخطابة.

النوع الرابع: صناعة الشعر.

النوع الخامس: صناعة المغالطة.

الصناعات الخمس

الصناعات الخمس هي:

١- صناعة البرهان. ٢- صناعة الجدل. ٣- صناعة الخطابة.

٤- صناعة الشعر. ٥- صناعة المغالطة.

تعريف الصناعة:

عنوان الصناعة يطلق على كلّ ملكة نفسانيَّة مكتسبة تقتضي تأهُّل الواجد لها للوصول للغايات المتَّصلة بها، فصناعة الطبّ ـ مثلاً ـ ملكة نفسانيَّة مكتسبة يتمكَّن الواجد لها مِن تشخيص المرض والدواء المناسب لعلاجه، وصناعة الفِلاحة ملكة يتمكَّن الواجد لها مِن تشخيص التربة والأجواء الصالحة للزراعة وتشخيص البذور مِن حيث الجودة والرداءة والقابليَّة للنموّ، كما أنَّه خبير بكيفيَّة الغرس وعارف بوسائل العناية بالنبت حتَّى يكبر ويستوي على سوقه.

والصناعة على قسمَين، فمِنها صناعة علميَّة بحتة، ومِنها ما يكون له اتِّصال بالعمل، والصناعات الخمس مِن القسم الأوّل، وسوف نبحث كلّ واحدة مِنها على حدة إنْ شاء الله تعالى.

صناعة البرهان

البرهان هو القياس المؤلَف مِن القضايا اليقينيَّة والمنتِج حتماً لقضيَّة يقينيَّة.

شرح التعريف:

يتبيَّن مِن التعريف أنَّ البرهان يتقوَّم بعنصرين:

الأوَّل: أنَّه قياس، وبه يخرج الاستقراء والتمثيل، فهما وإنْ كانا مِن أقسام الحُجَّة إلاَّ أنَّهما ليسا مِن البرهان لكونهما غير منتجَين لليقين دائماً، وحينما ينتجان اليقين فإنَّ ذلك ينشأ عن استبطانهما لقياس خفي، والمقصود مِن القياس هو صورته الواجدة للشرائط المنتِجة والتي تمَّ إيضاحها في بحث القياس.

الثاني: أنْ تكون مادَّة القياس مِن القضايا اليقينيَّة، والمقصود مِن اليقين هو المعنى الذي أوضحناه تحت عنوان اليقينيَّات، وهو التصديق والاعتقاد الجازم غير الناشئ عن تقليد والمطابق للواقع.

فلا يشترط في صدق البرهان أنْ تكون القضايا المؤلّف مِنها القياس مِن البديهيَّات، بل يكفي أنْ تكون يقينيَّة بالمعنى المذكور ولو كانت نظريَّة، على أنْ تكون منتهية ومبرهنة بقضايا بديهيَّة.

والمتحصل أنَّ البرهان هو القياس المؤلّف مِن صغرى وكبرى يقينيَّتَين، فلو كانت إحداهما غير يقينيَّة فإنَّه لا يكون برهاناً ولا يكون منتِجاً لليقين بالمعنى المذكور.

ثمَّ إنَّ حتميَّة إنتاج البرهان لليقين ناشئة عن أنَّ نتيجة القياس لازم ذاتي

لمقدّماته ـ كما أثبتنا ذلك في بحث القياس ـ فإذا كانت مقدّماته يقينيَّة كانت نتيجته كذلك.

انقسام البرهان إلى لّمي وإنّي:

يتَّضح الفرق بين البرهان اللمِّي والبرهان الإنِّي مِن ملاحظة الحدّ الأوسط، حيث ذكرنا في بحث القياس أنَّ الحدّ الأوَّل هو الواسطة في إثبات نسبة الأكبر للأصغر، أي هو الكاشف عن ثبوت الحدّ الأكبر للحدّ الأصغر، فإذا تمحَّض دوره في ذلك كان البرهان إنِّيّاً، أي إذا كان الحدّ الأوسط علَّة في الكشف عن ثبوت النسبة بين الأكبر والأصغر دون أنْ يكون علَّة لوجود تلك النسبة فالبرهان إنِّي.

أمَّا لو كان الحدّ الأوسط علَّة في الكشف عن النسبة وعلَّة لوجود النسبة بين الأكبر والأصغر فالبرهان لِّمي.

ومثال البرهان الإنِّي:

أنْ يُقال: في البيت دخان، والدخان مِن النار، إذن في البيت نار، فالحدّ الأوسط ـ وهو الدخان ـ كشف عن وجود النار في البيت، فهو واسطة في إثبات النسبة بين الأكبر ـ وهي النار ـ والأصغر ـ وهي الوجود في البيت ـ فهو علَّة في إثبات النسبة إلاَّ أنَّه ليس علَّة في وجود النسبة؛ إذ أنَّ وجود النار في البيت ليس معلولاً للدخان.

وهكذا حينما يُقال: الدنيا مضيئة، إذن النهار موجود، فإنَّ ضياء الدنيا ليس علَّة لوجود النهار، نعم هو علَّة للكشف عن ثبوت نسبة الوجود للنهار.

مثال البرهان اللمِّي:

أنْ يُقال: الخشبة مشتعلة بالنار، وكلّ مشتعل بالنار فهو يحترق، إذن فالخشبة تحترق، فالحدّ الأوسط هو الاشتعال بالنار، وقد كشف عن ثبوت الاحتراق للخشبة وهو في ذات الوقت علَّة لوجود وتحقُّق هذه النسبة، أي أنَّ ثبوت نسبة الاحتراق للخشبة كان معلولاً لاشتعال النار.

وبذلك كان اشتعال النار علَّة في الإثبات والكشف عن النسبة وعلَّة لوجود نسبة الاحتراق للخشبة.

والمتحصّل مِن مجموع ما ذكرناه أنَّ البرهان الإنِّي هو القياس المؤلّف مِن قضايا يقينيَّة على أنْ يكون فيه الحدّ الأوسط واسطة في الإثبات والكشف عن ثبوت النسبة بين الأكبر والأصغر دون أنْ يكون واسطة وعلَّة في وجود النسبة.

وأمَّا البرهان اللمِّي فهو القياس المؤلّف من قضايا يقينيَّة على أنْ يكون فيه الحدّ الأوسط علَّة في الإثبات والثبوت، أي كاشف عن ثبوت النسبة وعلَّة لوجودها.

ومنشأ التعبير عن القسم الأوَّل للبرهان بالإنِّي هو أنَّ هذا البرهان يكشف عن تحقُّق النسبة وهو مفاد حرف "إنَّ"، فحرف "إنَّ" لَمَّا كان بمعنى التحقُّق ناسب أنْ يستعمل للإشارة إلى هذا البرهان، والذي يكشف عن تحقُّق النسبة بين الأكبر والأصغر.

وأمَّا منشأ التعبير عن القسم الثاني للبرهان باللمِّي فلأنَّ به تتحدَّد علَّة الوجود للنسبة، وذلك ما يُسأل عنه بأداة الاستفهام "لِمَ".

فحينما يُقال: الخشبة محترقة لأنَّها مشتعلة بالنار، فإنَّ القول (لأنَّها مشتعلة بالنار) جواب عن سؤال (لِمَ كانت الخشبة محترقة؟).

صناعة الجدل

صناعة الجدل ملَكة يقتدر معها الواجد لها على إقامة الحُجَّة على الخصم مستعيناً في ذلك بمقدّمات مسلَّمة أو مشهورة ومحترزاً مِن ورود نقض عليه قدر الإمكان.

مبادئ الجدل:

نقصد مِن مبادئ الجدل الوسائل المعتمدة في هذه الصناعة، وهي تارة تلاحظ مِن جهة الصورة وأخرى تلاحظ مِن جهة المادَّة.

أمَّا ما يرتبط بالصورة المعتمدة في صناعة الجدل فهي لا تختصّ بالقياس كما هو الحال في صناعة البرهان، فقد يعتمد الجدل أسلوب القياس للوصول للغرض، وقد يستعمل الاستقراء، وقد يستعمل التمثيل، وقد يتوسَّل بوسائل أخرى لو كانت متاحة، نعم اعتماد القياس هو أجدى الطرق لكونَه أقرب للعقل فيكون أشدّ إلزاماً للخصم، واعتماد الاستقراء هو أقرب الطرق لإقناع الخصم وإفحامه لأنَّه أكثر التصاقاً بالحسّ.

وبذلك يتبيَّن أنَّ صناعة الجدل أعمّ مِن صناعة البرهان مِن جهة الصورة.

وأمَّا ما يتَّصل بمادَّة الجدل فالقضايا المعتمدة في هذه الصناعة هي المشهورات والمسلَّمات.

أمَّا المشهورات فالمقصود مِنها هي المشهورات الحقيقيَّة، فما لم تكن

المشهورات حقيقيَّة ـ سواء كانت عامَّة أو خاصَّة ـ فإنَّها لا تصلح لأنْ تكون مادَّة لهذه الصناعة.

والمراد مِن المشهورات الحقيقيَّة هي القضايا التي نشأت شهرتها عن واحد مِن المناشئ التي فصَّلناها في بحث موادّ الأقيسة، وهذا النحو مِن القضايا لا تتأثّر شهرتها بالتأمُّل والملاحظة والنقد.

وذلك في مقابل المشهورات الظاهريَّة والتي لم تنشأ شهرتها عن المناشئ المذكورة؛ ولذلك فهي تزول بالتأمُّل والنقد.

ويمكن أنْ نمثِّل لذلك بما يُقال: (إنَّ كلّ طويل أبله وكلّ قصير فتنة)، فإنَّ مِثل هذه القضيَّة وإنْ كانت مشهورة إلاَّ أنَّ شهرتها لم تنشأ عن المناشئ المذكورة؛ ولذلك فهي لا تصمد أمام الاستقراء السريع.

فكذلك لا يصحُّ اعتماد القضايا الشبيهة بالمشهورات والتي تنشأ عن ملابسات عارضة تزول الشهرة بزوالها.

ومثال ذلك الأفكار والسلوكيَّات التي ينشأ استحسانها عن تبنّي بعض المشهورين لها.

ثمَّ إنَّ هنا أمراً لا بدَّ مِن إلفات النظر إليه، وهو أنَّه لا يلزم أنْ تكون القضيَّة المعتمدة في صناعة الجدل مشهورة فعلاً، فلو لم تكن كذلك لكنَّها منتهية إلى قضيَّة مشهورة فإنَّ ذلك كاف في صحَّة اعتمادها في صناعة الجدل.

فثمَّة قضايا تكتسب شهرتها مِن مقايستها بقضايا أخرى مشهورة، والمصحِّح للمقايسة هو التشابه أو التقابل، أو أنَّ المصحِّح لاعتبار قضيَّة أنَّها مشهورة هو

وقوعها نتيجة لقياس مؤلّف مِن قضايا مشهورة.

ومثال التشابه أنْ يُقال: ضرْب اليتيم قبيح؛ وذلك لأنَّ أكل ماله قبيح، ووجه الشبه بين القضيَّتَين هو أنَّ كلاًّ مِن الضرب والاستحواذ على المال ظلم، فالقضيَّة الأولى وإنْ لم تكن مشهورة افتراضاً إلاَّ أنَّها اكتسبت شهرتها بسبب مشابهتها لقضيَّة مشهورة.

وأمَّا مثال التقابل فكأنْ يُقال: إنَّ مجازاة الإحسان بالإعراض مذموم؛ وذلك لأنَّ مجازاة الإحسان بالإحسان محبوب وحسن، فالقضيَّة الأولى وإنْ لم تكن مشهورة ـ افتراضاً ـ إلاَّ أنَّه وبسبب تقابلها مع قضيَّة مشهورة صحَّح ذلك اعتبارها قضيَّة مشهورة.

وأمَّا مثال القضيَّة الواقعة نتيجة لقياس مؤلَّف مِن قضايا مشهورة فهو أنْ يُقال:

كلّ امرأة فهي شديدة العاطفة

وكلّ مَن هو شديد العاطفة فهو سريع الانفعال

كلّ امرأة فهي سريعة الانفعال.

فهذه القضيَّة اكتسبت شهرتها بسبب وقوعها نتيجة لقياس مؤلّف مِن قضايا مشهورة.

وأمَّا المسلّمات فهي أيضاً مِن المقدّمات التي تُعتَمد في صناعة الجدل، وقد أوضحنا المراد مِنها وقلنا إنَّها قد تكون عامَّة يُسلِّم بها الجميع أو أهل دين وملَّة، وقد تكون خاصَّة يسلِّم بها الخصم فيصحُّ حينئذ الاحتجاج بها عليه.

صناعة الخطابة

صناعة الخطابة ملَكة تعطي الواجد لها القدرة على إقناع الجمهور فيما يراد التصديق به مِن قِبلهم.

مادَّة الخطابة:

تعتمد الخطابة على ثلاثة أنواع مِن القضايا:

الأولى: القضايا المشهورة، والمقصود مِن القضايا المشهورة هنا هو الأعمّ مِن المشهورات الحقيقيَّة والظاهريَّة والشبيهة بالمشهورات، وذلك بخلاف صناعة الجدل، حيث لا يصحُّ أنْ يستعمل فيها سوى المشهورات الحقيقيَّة كما أوضحنا ذلك.

الثاني: المقبولات، وهي القضايا التي يتلقَّاها الناس بالقبول نظراً لصدورها ممَّن يُعتقد بصحَّة كلّ ما يصدر عنه إمَّا لكونه معصوماً أو لأنَّه يمتاز بتفوّق في العقل أو الدين أو الخبرة.

الثالث: المظنونات، وهي القضايا التي يرجِّح العقل مطابقتها للواقع وإنْ كان يحتمل الخلاف.

صور تأليف الخطابة:

تتألَّف الخطابة غالباً مِن الأقيسة الظنِّيَّة والتمثيل، وقد يستعان بالاستقراء لغرض الإقناع بالجزئيَّات.

والأقيسة المستعملة في تأليف الخطابة لا يحتفظ فيها غالباً بالصور والشرائط المقرّرة في الإنتاج، وكذلك الحال بالنسبة للتمثيل.

ويستعين الخطيب للوصول لغرضه ـ وهو إقناع الجمهور ـ باختيار الألفاظ والتراكيب الجزلة والمؤثِّرة، كما يستعين على ذلك بترتيب خطابه وتصنيفه بما يراه مناسباً، وثمَّة أمور أخرى تساهم أيضاً في الوصول للغرض:

مِنها: الاستعانة بالقصَّة القصيرة والشواهد المقتبسة مِن كلمات الحكماء والشعراء.

ومِنها: الاستعانة بنبرات الصوت وانخفاضه وارتفاعه حسب ما يقتضيه الحال والمقام والمضمون الذي يراد إقناع الجمهور به.

ومِنها: الهيئة التي يكون عليها، فقد يكون المناسب القيام وقد يكون المناسب الجلوس، وكذلك الحركات وقسمات الوجه المعبِّرة عن التفاعل مع مضمون الخطاب.

ومِنها: اللباس، فحينما يكون الخطاب حول الزهد مثلاً فإنَّ ذلك لا يناسبه ارتداء الخطيب الألبسة الزاهية، وحينما يكون الخطاب لغرض التعبئة للحرب فإنَّ المناسب أنْ يكون على الخطيب بزَّة الحرب وهكذا.

صناعة الشعر

صناعة الشعر ملَكة يقتدر معها الواجد لها على التأثير في النفوس وتحريك العواطف بما يتناسب مع الغرض، فقد يكون الغرض هو إثارة الغضب أو الحزن أو الشوق، وقد يكون الغرض هو بعث السرور في النفوس أو الاعتزاز أو الفخر أو الوهن والضعف والمذلَّة، أو الشجاعة والإقدام أو غير ذلك مِن الانفعالات النفسانيَّة، فإذا كان أحد قادراً على إحداث ذلك في النفوس فهو واجد لملكة الشعر.

مادَّة الشعر:

القضايا المعتمدة في صناعة الشعر هي المخيّلات، وهي القضايا التي تُصاغ لغرض إحداث تخيُّلات في النفس يترتّب عليها تحفيز المعاني الإنسانيَّة واستحسانها أو استهجانها، وهو ما ينتج الحرص على تمثّلها أو التمثُّل بأضدادها، فقد تكون المخيّلات أبلغ في إقناع المتلقّي مِن الخطابيَّات ويكون معها المتلقّي أسرع استجابة وأشدّ تفاعلاً وحماساً، خصوصاً إذا ما صيغت في قوالب موزونة وتمّ إنشادها بإيقاعات متناسقة وصوت جميل، ويكون أثرها أكثر وقعاً على النفس عندما تراعى في إلقائها الأجواء المناسبة والزمان المناسب.

منشأ تأثير المخيّلات:

لعلّ أهمّ ما ينشأ عنه التأثير في القضايا التخييليَّة هو أنَّها تعتمد تصوير المعاني بصور قريبة مِن النفس حسيَّة كانت أو مجرّدة، وكلّما كان وجه التشبيه واضحاً

وفي ذات الوقت غير مبتذل كان أثره على النفس أبلغ، وكلّما كان المشبّه به أكثر انسجاماً أو استيحاشاً في النفس كانت استثارته للمعنى المراد تحفيزه أسرع وأدوم.

صناعة المغالطة

يُطلق عنوان المغالطة على كلّ قياس فاسد له قابليَّة إيقاع المتلقّي في التضليل والاشتباه، واستعمال مثل هذا القياس في موضع البرهان يسمّى سفسطة وفي موضع الجدل يسمّى مشاغبة.

والمغالطة تنشأ نتيجة المشابهة ـ أي مشابهة القياس الفاسد ـ بالقياس البرهاني أو القياس الجدلي.

ولا يعتبر في صدق المغالطة تعمُّد الإيقاع في التضليل وقصد الاستغفال، بل يكفي في صدقها أنَّ القياس له شأنيَّة إيقاع المتلقِّي في التضليل والاشتباه حتَّى وإنْ نشأ عن قصد صحيح كإقامة البرهان أو امتحان المتلقِّي.

سبب المغالطة:

لَمَّا كان مورد المغالطة هو القياس الفاسد، وفساد القياس قد يكون في صورته وقد يكون في مادّته، فسبب المغالطة هو افتقاد صورة القياس لبعض الشرائط المعتبرة في الإنتاج، أو استعمال المشبَّهات في مادّة القياس بدلاً مِن اليقينيَّات في البرهان والمشهورات في الجدل.

أقسام المغالطة:

تنقسم المغالطة ـ سواء الواقعة بسبب الاختلال في الصورة أو في المادَّة ـ إلى قسمَين، الأوَّل مغالطة لفظيَّة والثاني مغالطة معنويَّة.

أمَّا المغالطة اللفظيَّة: فهي التي تحصل بسبب اللفظ، وذلك بأنْ يستعمل المشترك اللفظي مثلاً حدّاً أوسطاً فيكون المقصود مِنه في إحدى المقدّمتَين غير المقصود مِنه في المقدّمة الأخرى، أو تستعمل الواو العاطفة فلا يعلم أنّها مفيدة للتركيب أو للتفصيل والتصنيف، وتكون صادقة على أحد الاحتمالَين دون الآخر.

ومثال ذلك أنْ يُقال: (الخمسة زوج وفرد)، فإنَّ الواو لو كانت مفيدة لمعنى التركيب فالقضيَّة صادقة؛ لأنَّ الخمسة مركَّبة مِن ثلاثة واثنين، أو أربعة وواحد، أمَّا لو كانت الواو بمعنى التصنيف والتفصيل لكانت القضيَّة كذابة؛ لأنَّ معناها حينئذ أنَّ الخمسة إمَّا زوج أو فرد.

وأمَّا المغالطة المعنويَّة: فهي كلّ مغالطة تنشأ عن سبب لا يتَّصل باللفظ، كما لو نشأت المغالطة عن اختلال في الهيئة المعتبرة للإنتاج، أو نشأت عن اتِّحاد المطلوب مع بعض المقدّمات، وذلك ما يُعَبَّر عنه بالمصادرة على المطلوب.

ومثاله أنْ يكون المطلوب هو إثبات أنَّ كلّ إنسان ضاحك، فيُؤلَّف لذلك قياس صغراه أنَّ كلّ إنسان بشر وكلّ بشر ضاحك، فتكون النتيجة أنَّ كلّ إنسان ضاحك، وهذه النتيجة هي عين الكبرى غايته أنَّ لفظ الإنسان قد استبدل فيها بلفظ البشر.

نماذج للمغالطات اللفظيَّة والمعنويَّة:

الأوَّل: الذهب عين

وكلّ عين تنبع

الذهب ينبع.

هذا القياس وإنْ كانت صغراه وكبراه صادقتَين إلاَّ أنَّ النتيجة كاذبة؛ وذلك لوقوع مغالطة نشأت مِن عدم تكرّر الحدّ الأوسط واقعاً وإنْ كان متكرّراً لفظاً، فالمقصود مِن لفظ العين في القضيَّة الأولى مختلف عمَّا هو المقصود مِنه في القضيَّة الثانية.

وهذه المغالطة مِن قسم المغالطات اللفظيَّة نظراً لنشوئها بسبب استعمال المشترك اللفظي.

الثاني: زيد أسد

وكلّ أسد فهو مفترس

زيد مفترس.

والنتيجة هنا أيضاً كاذبة لوقوع مغالطة نشأت عن عدم اختلاف الحدّ الأوسط واقعاً، فالمحمول في الصغرى ليس هو الأسد، فزيد ليس أسداً وإنّما هو مثل الأسد، وإنّما أطلق عليه لفظ الأسد مجازاً؛ وذلك لعلاقة التشابه بينهما مِن جهة الشجاعة؛ ولذلك لا يصلح تعدية الأحكام الثابتة للأسد الحقيقي إلى زيد.

وهذه المغالطة مِن قسم المغالطات اللفظيَّة أيضاً؛ وذلك لنشوئها بسبب استعمال لفظ الأسد في غير ما هو له.

وهذا المثال والذي قبله وقعت فيه المغالطة مِن جهة الصورة.

الثالث: كلّ إنسان حيوان

وبعض الحيوان مفترس

بعض الإنسان مفترس.

والمغالطة في هذا المثال نشأت عن افتقاد الكبرى لشرط الإنتاج وهو الكلِّيَّة، وهي هنا مِن قسم المغالطات المعنويَّة، إلاَّ أنَّها مرتبطة بالصورة أيضاً.

الرابع: كلّ أحمر مائع فهو خمر

وعصير الرمّان أحمر مائع

عصير الرمّان خمر.

والمغالطة في هذا المثال نشأت مِن كذب الصغرى، وكذب الصغرى نشأ مِن ملاحظة أنّ كلّ خمر فهو أحمر مائع، فتوهّم الملاحظ صدق الانعكاس غافلاً عن أنَّ الكلِّيَّة الموجبة لا تنعكس بالعكس المستوي إلى كلِّيَّة موجبة وإنَّما تنعكس إلى موجبة جزئيَّة، فاتِّفاق أنَّ كلّ خمر فهو أحمر مائع لا يلازم منه أنّ كلّ أحمر مائع فهو خمر.

والمتحصّل أنَّ منشأ المغالطة هو إيهام الانعكاس، وهذه المغالطة مِن قسم المغالطات المعنويَّة والمرتبطة بالمادَّة، فالصغرى قضيّة كاذبة شبيهة بالصادقة نتيجة توهُّم الانعكاس.



تمارين الفصل الثامن :

س١: ما هو المراد من الصناعة؟ دلّل لذلك.

س٢: عرّف صناعة البرهان مع شرح مختصر للتعريف.

س٣: عرّف كلاً مما يلي مع المثال:

أ- البرهان اللّمي.

ب- البرهان الإني.

س٤: ماذا نعني بصناعة الجدل؟ وضّح ذلك مع المثال.

س٥: مبادئ الجدل هي الوسائل المعتمدة في صناعة الجدل، وهي تُلاحَظ تارة من جهة الصورة وأخرى من جهة المادة، اشرح ذلك مع المثال.

س٦: عرّف صناعة الخطابة.

س٧: تعتمد الخطابة على ثلاثة أنواع من القضايا، عدّدها مع شرح مختصر.

س٨: يستعين الخطيب للوصول إلى غرضه- وهو إقناع الجمهور- بأمور عدّة، اذكرها.

س٩: ما المراد من صناعة الشعر؟ وما هو الغرض منها؟

س١٠: ما هي القضايا المعتمدة في صناعة الشعر؟ وضّحها مع المثال.

س١١: ماذا نعني بصناعة المغالطة؟ وعلى أي شيء يطلق عنوان المغالطة؟

س١٢: ما هو السبب الأساسي للمغالطة؟ وضّح ذلك مع المثال.

س١٣: ما هو الفرق بين المغالطة اللفظية والمعنوية؟ مثّل لذلك.

س١٤: اذكر ثلاثة نماذج للمغالطة.

* * *

اللهمَّ صلِّ عل محمَّد عبدك ورسولكﷺ، وصلِّ عل العبد الصلح والسيِّد الأكبر عليّ بن أبي طالبعليه السلام، وصلِّ على آل محمَّد الأبرار الأخيار الذين أذهب اللّه عنهم الرجس وطهَّرهم تطهيراً.

والحمد للّه ربِّ العالمين

الشيخ محمّد صنقور

١٤٢٦ هـ

سنابس - البحرين

المحتويات

المحتويات

الفصل الأوّل
المقدمات

المبحث الأوّل

المبحث الثاني

الفصل الثاني

مباحث الألفاظ

المبحث الأوّل

المبحث الثاني

الفصل الثالث

مباحث الكلي والجزئي

المبحث الأوّل

المبحث الثاني

المبحث الثالث

المبحث الرابع

المبحث الخامس

المبحث السادس

المبحث السابع

الفصل الرابع
مباحث التعريف والقسمة

المبحث الأوّل

المبحث الثاني

الفصل الخامس
مباحث القضايا

الفصل السادس
أحكام القضايا

المبحث الأوّل

المبحث الثاني

المبحث الثالث

المبحث الرابع

الفصل السابع
مباحث الحجة

المبحث الأوّل

المبحث الثاني

المبحث الثالث

المبحث الرابع

المبحث الخامس

المبحث السادس

المبحث السابع

الفصل الثامن
الصناعات الخمس